روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للعلامة الألوسي البغدادي

دار إحياء التراث العربي
بيروت

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَبَدَا لَهُمْ ﴾ أى ظهر لهم حينئذ ﴿ سَيِّآتُ مَا عَمِلُوا ﴾ أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فان العقوبة تسوء صاحبها وتقبح عنده اوسيآت أعمالهم أى أعمالهم السيآت على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيآت جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبحها العقلى التى خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقبح العقليين فى الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل ﴿ وَحَاقَ ﴾ أى حل ﴿ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٣٣ ﴾ من الجزاء والعقاب *

﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ ﴾ نترككم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسى شيئا تركه أو نجعلكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالى به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب *

﴿ كَمَا نَسِيتُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى كما تركتم عدته وهى التقوى والايمان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطروه ببال كالشيء الذى يطرح نسيا منسيا ، وجوز أن يكون التعبير بنسيانه لأن علمه مركوز فى فطرتهم أو لتمكنهم منه بظهور دلائله فنى النسيان الأول مشاكلة ، واضافة (لقاء) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجزاءه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى (لقاء يومكم) كمكر الليل من باب المجاز الحكمى فلذا اجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان مافيه من الجزاء *

وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع مافيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث ﴿ وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٣٤ ﴾ مالأحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها *

﴿ ذَلِكُمْ ﴾ العذاب ﴿ بِأَنَّكُمُ ﴾ بسبب أنكم ﴿ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ أى مهزوءا بها ولم ترفعوا لها رأسا ﴿ وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ فحسبتم أن لا حياة سواها ﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ﴾ أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى (لا يخرجون) مبنيا للفاعل ، والالتفات إلى الغيبة للايذان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيابة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات *

﴿ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٣٥ ﴾ أى يطلب منهم أن يعتبوا ربهم سبحانه أى يزيلوا عتبه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاؤه عز وجل لفوات أوانه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه أخر فى ذلك فتذكر ﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٦ ﴾ تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة فى المبدأ والمعاد ، واللام للاختصاص ، وتقديم الخبر لتأكيده، وتعريف الحمد للاستغراق أو الجنس ، والجملة اخبار عن الاستحقاقه تعالى لما تدل عليه ، ويجوز أن يراد الانشاء ، وتمام الكلام قد تقدم فى الفاتحة ، وفى التفريع المذكور على ماقال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لايؤثر شيئا فى ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل ، ومن يسد طريق العارض الهطل ، وانما هم ظلموا أنفسهم ، واجراء ماأجرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا ؛ وقوله تعالى : (رب العالمين) بدل مما قبل ؛ وفى تكرير لفظ الرب تأكيد وايذان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصالة . وقرأ ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو ﴿ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ فيه من الاختصاص ما فى (لله الحمد) والكبرياء قال ابن الاثير : العظمة والملك ، وقال الراغب : الترفع عن الانقياد ، وقيل : هى عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ، وقوله تعالى : ﴿ فِى السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فى موضع الحال أو متعلق ـ بالكبرياء ـ والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء وأحكامها فيه ، والاظهار فى مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء ، وفى الحديث القدسى «الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار» أخرجه الامام أحمد . ومسلم . وأبوداود . وابن ماجه . وابن أبى شيبة . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن أبى هريرة، وهو ظاهر فى عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الذى لا يغلب ﴿ الْحَكِيمُ ٣٧ ﴾ فى كل ماقضى وقدر ، وفى هذه الجمل ارشاد ـ على ماقيل ـ إلى أوامر جليلة كأنه قيل : له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل ، وجعلها بعضهم مجازا أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم . هذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشىء من آيات هذه السورة الكريمة يفى بمؤنة نقله غير مايتعلق بقوله تعالى : (وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه) من جعله اشارة الى وحدة الوجود ، وقد مر مايغنى عن نقله، والله عز وجل ولى التوفيق ﴿

﴿ سورة الاحقاف ٤٦ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة فاطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء ، واستثنى بعضهم قوله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله) الآية، فقد أخرج الطبرانى بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعى أنها نزلت بالمدينة فى قصة اسلام عبدالله بن سلام ، وروى ذلك عن محمد بن سيرين ﴿

وفى الدر المنثور أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن سعد ابن أبى وقاص أنه قال : ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على وجه الارض :إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت (وشهد شاهد من بنى اسرائيل) وفى نزولها فيه رضى الله تعالى عنه أخبار كثيرة، وظاهر ذلك أنها مدنية لأن اسلامه فيها بل فى الاخبار مايدل على مدنيتها من وجه آخر ، وعكرمة ينكر نزولها فيه ويقول : هى مكية كما أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عنه . وكذا مسروق ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عنه أنه قال فى الآية . والله مانزلت فى عبد الله بن سلام مانزلت الا بمكة وإنما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وإنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله عليه وسلم ، واستثنى بعضهم (والذى قال لوالديه) الآيتين ، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلتا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ماهو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض أي قطعة من لعنة الله تعالى ، وفي رواية أنها قالت : إنما نزلت في فلان بن فلان وسمت رجلا آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الانسان) الآيات الاربع كما حكاه في جمال القراء ، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر كما صبر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس . وقتادة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرأيتم) الخ ، وتمام الكلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى . وآيها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين . اخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى ان رسول الله ﷺ قرأها على وجهين *

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلا يقرؤها خلاف ذلك فقلت: من أقرأكها ؟ قال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذا فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يارسول الله ألم تقرئني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرئني كذا وكذا ؟ قال: بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فانما هلك من كان قبلكم بالاختلاف *

وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل :

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ حمٓ ١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢ ﴾ الكلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من المخلوقات ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرع من أعم المفاعيل أي الا خلقا ملتبسا بالحق الذي تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جليلة مالا يخفى ، وجوز كونه مفرغا من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أي ما خلقناها في حال من الأحوال إلا حال ملابستنا بالحق أو حال ملابستها به ﴿ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ عطف على (الحق) بتقدير مضاف أي وبتقدير أجل مسمى ، وقدر لأن الخلق انما يلتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الاجل كما قال ابن عباس ـ يوم القيامة فانه ينتهي اليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل: مدة البقاء المقدر لكل واحد ، ويؤيد الأول قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ ٣ ﴾ فان ما أنذروه يوم القيامة ومافيه من الطامة التامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أي عن إنذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالية أي ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الأجل الذي يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله ﴿ قُلْ ﴾ توبيخاً لهم وتبكيتاً ﴿ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أخبروني وقرئ (أرأيتكم) ﴿ مَا تَدْعُونَ ﴾ ما تعبدون ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر، والموصول مفعول أول ـ لأرأيتم ـ وقوله تعالى: ﴿ أَرُونِي ﴾ تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : ﴿ مَاذَا خَلَقُوا ﴾ جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولا مقدما ـ لخلقوا ـ و(ذا) زائدة وأن تكون (ماذا) اسما واحدا مفعولا مقدما أي أي شيء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبرا مقدما و(ذا) اسم موصول خبرا أو مبتدأ مؤخرا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أي ما الذي خلقوه، وعلى الأولين جملة (خلقوا) مفعول ثان ـ لأرأيتم ـ وعلى ما بعدهما جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد أعمل الثاني وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان ، وقيل : يحتمل أن يكون (أروني) بدل اشتمال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين . كونها متعدية و(ما) مفعولا لها. وكونها منبهة لاتتعدى و(ما) استفهامية على معنى التوبيخ ،وهذا الثاني قاله الاخفش في (أرأيت إذ أوينا الى الصخرة)*

وقوله تعالى : ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ تفسير للمبهم في(ماذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقعها ، وجوز أن يكون المراد ما على وجهها من حيوان وغيره بتقدير مضاف يؤدي ذلك ، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقا ولعله أولى ﴿ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ ﴾ أي شركة مع الله سبحانه ﴿ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ أي في خلقها ، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات .و(أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة ، والمراد نفي استحقاق آلهتهم المعبودية على أتم وجه ، فقد نفي أولا مدخليتها في خلق شيء من أجزاء العالم السفلي حقيقة واستقلالا ، وثانيا مدخليتها على سبيل الشركة في خلق شيء من أجزاء العالم العلوي ، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية ، وتخصيص الشركة في النظم الجليل بقوله سبحانه : (في السموات) مع أنه لاشركة فيها وفي الأرض أيضا لأن القصد الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة في الحوادث السفلية ليست كذلك لتملكهم وايجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة*وقيل : الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير ألهم شرك في الأرض أم لهم شرك في السموات وهو كما ترى ، وقوله تعالى: ﴿ ائْتُونِي بِكِتَابٍ ﴾ الى آخره تبكيت لهم بتعجيزهم عن الاتيان بسند نقلي بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الاتيان بسند عقلي فهو من جملة القول أي ائتوني بكتاب الهي كائن ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ الكتاب أي القرآن الناطق بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أي بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة ، فالاثارة مصدر كالضلالة بمعنى البقية من قولهم : سمنت الناقة على أثارة من لحم أي بقية منه ، وقال القرطبي : هي بمعنى الاسناد والرواية، ومنه قول الاعشى:

ان الذي فيه تماريتما بين للسامع والآثر

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقتادة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثرة فكأنها قد آثر الله تعالى بها من هي عنده ، وقيل : هي العلامة . وأخرج أحمد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .والطبراني .وابن مردويه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم(أو أثارة من علم) قال : الخط ، وروي ذلك أيضاً موقوفا على ابن عباس ، وفسر بعلم الرمل كما في حديث أبي هريرة مرفوعا

«كان نبي من الأنبياء يخط فمن صادف مثل خطه علم» ؛ وفى رواية عن الحبر أنه قال أو أثارة من علم (خط) كان يخطه العرب فى الارض ، وهذا ظاهر فى تقوية أمر علم الرمل وانه شىء له وجه ويرشد إلى بعض الامور ، وفى ذلك كلام يطلب من محله . وفى البحر قيل : إن صح تفسير ابن عباس الأثارة بالخط فى التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتنوين للتقليل و (من علم) صفة أى أو ائتونى بأثارة قليلة كائنة من علم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤ ﴾ فى دعواكم فانها لاتكاد تصح مالم يقم عليها برهان عقلى أودليل نقلى وحيث لم يقم عليها شىء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وقرىء (إثارة) بكسر الهمز وفسرت بالمناظرة فانها تثير المعانى ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه مايبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الثائر من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنهما . وزيد بن على . وعكرمة . وقتادة . والحسن . والسلمى . والاعمش . وعمرو بن ميمون (أثرة) بغير الف وهى واحدة جمعها أثر كقترة وقتر ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وقتادة أيضاً باسكان الثاء وهى الفعلة الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ؛ وعن الكسائى ضم الهمزة وإسكان الثاء فهى إسم للمقدار كالغرفة لما يغرف باليد أى ائتونى بشىء مايؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ (إثرة) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهى بمعنى الأثرة بفتحتين ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ ﴾ إنكار لأن يكون أضل من المشركين ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفى أن يكون أحد يساويهم فى الضلالة وإن كان سبك التركيب لنفى الاضل ، وقد مر مايتعلق بذلك فتذكر أى هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أى مادامت الدنيا ، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقق مايدل على خلافه ، فهذه الغاية على مافى الانتصاف من الغايات المشعرة بأن مابعدها وإن وافق ما قبلها الا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالشىء وضده ، وذلك أن الحالة الاولى التى جعلت غايتها القيامة لاتزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التى فى القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم كما ينطق به مابعد فهو من وادى قوله تعالى : فى سورة الزخرف (بل متعت هؤلاء وآباءهم) الآية ، ونحوه قوله سبحانه فى إبليس : (إن عليك لعنتى إلى يوم الدين) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأبيد كما قيل فى قوله تعالى : (خالدين فيها مادامت السموات) وقولهم : مادام ثبير ، وقال بعضهم : لا إشكال فى الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق ، وفيه بحث ، ففى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم *

وقال الزركشى فى شرح جمع الجوامع : ذهب القاضى أبو بكر إلى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن مابعدها خلاف ماقبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلا فان قوله تعالى : (حتى تنكح زوجا غيره) وقوله سبحانه : (حتى يطهرن) لا بد فيه من إضمار لضرورة تتميم الكلام ، وذلك أن المضمر إما ضد ماقبله أولا والثانى باطل لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن ، حتى تنكح زوجاغيره فتحل ، قال : والمضمر بمنزلة الملفوظ فانه إنما

يضمر لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله فى التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل ﴿ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ ﴾ الضمير الاول لمفعول (يدعوا) أعنى (من لا يستجيب) والثانى لفاعله ، والجمع فيهما باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم اياهم ﴿ غَـٰفِلُونَ ٥ ﴾ لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جمادا فظاهر ، وأما ان كان من ذوى العقول فان كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه فى محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعى للبعد كعيسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى يؤلمه لو سمعه ، وان كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فان كان ميتاً فلاشتغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شانه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القليب ، وفى هذا كلام تقدم بعضه ، وان كان حيا فان كان بعيدا مثلا فالامر ظاهر ، وان كان قريبا سليم الحاسة فقيل : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف *

ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب فى التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لأن يستعمل فى العقلاء ، وإن كانت الآية فى عبدة الاصنام ونحوها مما لا يعقل تجوز فى الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة إياها مجرى العقلاء *

وقال بعضهم : على جعلها فى عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتهكم بها فتدبر ولا تغفل ﴿ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ ﴾ عند قيام القيامة ﴿ كَانُوا ﴾ أى المعبودون ﴿ لَهُمْ ﴾ أى العابدين ﴿ أَعْدَاءً ﴾ شديدى العداوة ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى المعبودون أيضاً ﴿ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى بعبادة الكفرة إياهم ﴿ كَافِرِينَ ٦ ﴾ مكذبين ، والامر ظاهر فى ذوى العقول . وأما فى الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكا وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لا نفع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا : (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله) ورجوا الشفاعة منهم . وفسرت العداوة بالضر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كانوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، وماذكرناه فى بيان الضمائر هو الظاهر ، وقيل: ضمير(هم) المرفوع البارز والمستتر فى قوله تعالى : (وهم عن دعائهم غافلون) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم)لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ماعليهم فى ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفى الضمائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لآلهتهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكرين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون: (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أى واضحات أو مبينات مايلزم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوه ، ووضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول موضع ضمير المتلو عليهم تسجيلا عليهم بكمال الكفر والضلالة.

وجوز كون المراد ـ بالحق ـ النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير ، والأول أظهر ، واللام متعلقة ـ بقال ـ على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شىء مسوق لأجله ، وجوز تعلقه ـ بكفروا ـ على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أنؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل: بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا: ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلها ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعتهم السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشمئز من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد تعد معرفته من الأمور المرغوبة ، وما فى (أم) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخى المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم: هو سحر لعجزهم عنه ، والضمير المنصوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوة ، وقال بعضهم: للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل أيقولون افتراه.

﴿ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل عن معاجلتى ولا تطيقون دفع شىء من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأتعرض لعقابه ، فجواب (إن) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلنى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشىء والشروع فيه قولا كان أو فعلا مجاز مشهور ، وأصلها إسالة الماء يقال: أفاض الماء إذا أساله ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولة وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهد لى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد بجزاء إفاضتهم فى الطعن فى الآيات ، واستؤنف لأنه فى جواب سؤال مقدر ، و(به) فى موضع الفاعل ـ بكفى ـ على أصح الاقوال ، و(شهيدا) حال و(بينى وبينكم) متعلق به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٨ ﴾ وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمهلهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بديعا منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاءوا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات كلها ، فقد قيل: إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة السلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عنادا ومكابرة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (بدع) الخف بمعنى الخفيف والخل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز ابقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة (بدعا) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدرة وسدر، والكلام بتقدير مضاف أى ذا بدع أو مصدر والاخبار به مبالغة أوبتقدير المضاف أيضا ؛

وقال الزمخشرى : يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم . دين قيم ولحم زيم أى متفرق ، قال فى البحر : ولم يثبت سيبويه صفة على هذا الوزن الاعدى حيث قال : ولا نعلمه جاء صفة إلا فى حرف معتل يوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فمقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت فى حول وعوض، وأما قول العرب: مكان سوى وماء روى ورجل رضا وماء صرى فمتأولة عند التصريفيين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وأبى حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذر ؛

﴿ وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ أى فى الدارين على التفصيل كما قيل ؛

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال فى الآية : أما فى الآخرة فمعاذ الله تعالى قد علم ﷺ أنه فى الجنة حين أخذ ميثاقه فى الرسل ولكن ما أدرى ما يفعل بى فى الدنيا أأخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبلى أم أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبلى ولا بكم أأمتى المكذبة أم أمتى المصدقة أم أمتى المرمية بالحجارة من السماء قذفا أم المخسوف بها خسفا ثم أوحى اليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) يقول: أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الاديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى أمته: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته ، وعن الكلبى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين: حتى متى نكون على هذا؟ فقال: وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم أأترك بمكة أم أومر بالخروج إلى ارض قد رفعت لى ورأيتها يعنى فى منامه ذات نخل وشجر. وحكى فى البحر عن مالك ابن أنس. وقتادة . وعكرمة . والحسن ايضا . وابن عباس أن المعنى ما يفعل بى ولا بكم فى الآخره ، وأخرج أبو داود فى ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية: نسختها الآية التى فى الفتح يعنى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين: هنيئا لك يا نبى الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فماذا يفعل بنا؟ فانزل الله تعالى فى سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) وقال سبحانه: (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم. واستشكل على تقدير صحته بأن النسخ لا يجرى فى الخبر فلعل المنسوخ الامر بقوله تعالى: (قل) ان قلنا: إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير ؛

وقال أبو حيان: هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر فى الآخرة ، وقال الامام: أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبى لابد أن يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبائر وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

شاكا فى أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء ، وقد قال الله تعالى فيهم: (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقدوة الأولياء شاكا فى أنه هل هو من المغفورين أم لا ، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام مايدرى ذلك على التفصيل ، وما ذكر لايتعين فيه حصول العلم التفصيلى لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك فى مبدأ الامر اجمالا بل فى اعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال الزيد مثلا فى الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو كذلك وهكذا توقف *

وفى صحيح البخارى وأخرجه الامام أحمد . والنسائى . وابن مردويه عن أم العلاء ، وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون : رحمة الله تعالى عليك ياأبا السائب شهادتى عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: « ومايدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وإنى لأرجو له الخير والله ماأدرى وأنا رسول الله مايفعل بى ولا بكم قالت أم العلاء : فوالله ماأزكى بعده أحدا ، وفى رواية ابن حبان . والطبرانى عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طب: أبا السائب نفسا إنك فى الجنة فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم. ومايدريك ؟ قالت: يارسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا الا خيراً والله ماأدرى مايصنع بى، وفى رواية الطبرانى. وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما مات قالت امرأته أو امرأة: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فنظر اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال : ومايدريك؟ والله إنى لرسول الله وماأدرى مايفعل الله بى فقالت : يارسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن فى هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر) وعن الضحاك المراد لاادرى ماأومر به ولا ماتؤمرون به فى باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا فى الابتلاء والامتحان، والذى أختاره أن المعنى على نفى الدراية من غير جهة الوحى سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك فى الامور الدنيوية أو الاخروية وأعتقد أنه ﷺ لم ينتقل من الدنيا حتى أوتى من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كمالا مالم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلا فى بيته ومايجرى عليه فى يومه أوغده ، ولا أرى حسنا قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ أطلعه الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك ، وفى الآية رد على من ينسب لبعض الاولياء علم كل شئ من الكليات والجزئيات ، وقد سمعت خطيبا على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: ياباز أنت أعلم بى من نفسى ، وقال لى بعض: إنى لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ منى حتى منابت شعرى، ومثل ذلك مما لاينبغى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ فكيف ينسب إلى من سواه؟ فليتق العبد مولاه، وفيما تقدم من الاخبار فى شأن عثمان بن مظعون رد أيضا على من يقول فيمن دونه فى الفضل او من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ماقيل فيه. نعم ينبغى الظن الحسن فى المؤمنين أحياء وامواتا ورجاء الخير لكل منهم فالله تعالى ارحم الراحمين، هذا والظاهر ان (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدا والخبر معلق عنها الفعل القلبى وهو اما متعد لواحد اواثنين ، وجوز ان تكون (ما) موصولة فى محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجملة بعدها صلة، وأن تكون حرفا مصدريا فالمصدر مفعول (ادرى) والاستفهامية أقضى لحق مقام التبرى عن الدراية، و(لا) لتذكير النفى المنسحب على (ما يفعل) الخ، وتأكيده، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بى وبكم دون (لا) لأنه ليس محلا للنفى ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة (من) فى قوله تعالى: (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفى فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل، وزيادة الباء فى قوله سبحانه: (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفى، على أن مع مافى حيزها ولولاه ما زيدت الباء فى الخبر، وقيل: الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر، وقيل: ولا بكم، وقرأ زيد بن على وابن أبى عبلة (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ أى ما أفعل الا اتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحى، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره. وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب. والخطاب السابق للمشركين ه

وقيل: عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم، والاول أوفق لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى الى ﴿ مُبِينٌ ٩ ﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة، والحصر إضافى. وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ ﴾ أى ما يوحى الى من القرآن، وقيل: الضمير للرسول، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ لا سحرا ولا مفترى كما تزعمون ﴿ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير فى الخبر وسطت بين أجزاء الشرط اهتماما بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كما فى قوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) وكذا الواو فى قوله تعالى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع (شهد. فآمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه، مثله فى المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتمع شهادة الشاهد فايمانه مع استكباركم عن الايمان، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى جواب الشرط وفى مفعولى (أرأيتم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول، وعن الشعبى انه للرسول، ولعله يقول فى ضمير (كان) أيضا كذلك وكذا فى ضمير ﴿ عَلَىٰ مِثْلِهِ ﴾ لئلا يلزم التفكيك. وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن، وتنوين (شاهد) للتفخيم، وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل الواقفين على شؤن الله تعالى واسرار الوحى بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعانى المنطوية فى التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها فى الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى: (وانه لفى زبر الاولين) على وجه، وكذا قوله سبحانه: (إن هذا لفى الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ماذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكر، وقيل: على مثل شهادته أى لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لاعجازه يشهد لنفسه بذلك، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للمبالغة، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام ه

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَ ﴾ أي بالقرآن للسببية فيكون إيمانه مترتبا على شهادته له بمطابقته للوحي، ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فآمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أي عن الايمان معطوف على ما أشرنا اليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفا على (آمن) لأنه قسيمه ويجعل الكل معطوفا على الشرط ، ولا تكرار في (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠ ﴾ أي الموسومين بهذا الوصف ، استئناف بياني في مقام التعليل للاستكبار عن الايمان ، ووصفهم بالظلم للاشعار بعلة الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولا (أرأيتم) محذوفان أيضاً لدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرأيتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم ألستم ظالمين ، فالمفعول الاول حالكم والثاني ألستم ظالمين ، والجواب فقد ظلمتم ، وقال ابن عطية : في (أرأيتم) يحتمل أن تكون منبهة فهي لفظ موضوع للسؤال لا تقتضي مفعولا ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسد مفعوليها ، وهو خلاف ما قرره محققو النحاة في ذلك . وقدر الزمخشري الجواب ألستم ظالمين بغير فاء. ورده أبو حيان بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقدره بعضهم أفتؤمنون لدلالة (فآمن) وقدره الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) وقوله سبحانه : (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وقيل : التقدير فمن المحق منا ومنكم ومن المبطل؟ وقيل : تهلكون، وقيل : هو (فآمن واستكبرتم) أي فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أنتم عن الايمان ، وأكثرها كما ترى *

والشاهد عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . والضحاك . وعكرمة في رواية ابن سعد . وابن عساكر عنه . وفي الكشف في جعله شاهدا والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون منزلة الواقع ولهذا عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : (كان من عند الله وكفرتم) ليعلم أنه مثله في التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه: (كما أنزلنا على المقتسمين) أي أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بني قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، ومصب الإلزام في قوله تعالى : (فآمن) كأنه قيل : أخبروني إن يؤمن به عالم من بني اسرائيل أي عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة ألستم تكونون أضل الناس ، ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الايمان به شهد ذلك الشاهد أو لم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالما بما في التوراة، وهذا يصلح جوابا مستقلا من غير نظر الى الأول فافهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا ان المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصا ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم في حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « وشهد شاهد » بأن المراد في شأنه الذي سيحدث على الأول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل: هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى. وتعقب قوله : إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذى يصير به الماضى مستقبلا وحينئذ لاضير فى شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان فى المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام. أخرج أبو يعلى .والطبرانى والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعى قال: انطلق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرونى اثنى عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودى تحت أديم السماء الغضب الذى عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فثلث فلم يجبه احد فقال: أبيتم فوالله لأنا الحاشر وأنا العاقب وأنا المقفى آمنتم أو كذبتم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال: كما أنت يامحمد فأقبل فقال ذلك الرجل: أى رجل تعلمونى فيكم يامعشر اليهود؟ قالوا: والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفقه منك ولا من أبيك ولا من جدك قال: فانى أشهد بالله أنه النبى الذى تجدونه فى التوراة والانجيل فقالوا: كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرا فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل) الآية، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر، ولا يظهر لى الجمع بينه وبين ماذكر، وهو أيضا ظاهر فى كون النزول بعد الشهادة. وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال: جاء ميمون بن يامين الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسلم وقال: يارسول الله ابعث اليهم - يعنى اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فانهم سيرضونى فبعث عليه الصلاة والسلام اليهم وأدخله الداخل فأتوه فخاطبوه مليا فقال لهم: اختاروا رجلا من انفسكم يكون حكما بينى وبينكم قالوا: فانا قد رضينا بميمون بن يامين فأخرجه اليهم فقال لهم ميمون: لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرأيتم) الآية، وهو ظاهر فى مدنية الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر فى أن الشاهد غير عبد الله بن سلام، وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره، ولا يظهر لى وجه التعبير به دون المشهود إن كان، والذى رأيته فى الاستيعاب فى ترجمة عبدالله أنه ابن سلام بن الحرث الاسرائيلى الانصارى يكنى أبا يوسف وكان اسمه فى الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم.

ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ مايعتقدونه فى عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام فى تجارة لخديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع بأحبار اليهود وقص عليهم أحلامه فعلموا أنه صاحب دولة فأصحبوه عبد الله بن سلام وبقى معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وأفرطوا فى الكذب الى أن نسبوا القرآن المعجز الى تأليف عبد الله بن سلام وعبدالله هذا ماليس له إقامة بمكة ولا تردد اليها، ولم ير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إلا فى المدينة وأسلم إذقدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بعامين على ماحكاه فى البحر عن الشعبى، فما أكذب اليهود وأبهتهم لعنهم الله تعالى، وناهيك من طائفة ماذم فى القرآن طائفة مثلها.

وأخرج سعيد بن منصور. وابن جرير. وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية وينكر نزولها فى ابن سلام ويقول: إنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وكأنه على هذا لايحتاج إلى القول بأنها نزلت بخصوص شاهد، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) فى الآية نكرة والنكرة فى سياق الشرط تعم، وأنا أقول: بكون التنوين فى

(شاهد) للتعظيم و بمدنية الآية ونزولها فى ابن سلام ، والخطابات فيها مطلقا لكفار مكة ، وربما يظن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره ، وهو حكاية لبعض آخر من أقاويلهم الباطلة فى حق القرآن العظيم والمؤمنين به . وفيه تحقيق لاستكبارهم أى وقال كفار مكة : ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أى لأجلهم وفى شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت فى (قال الذين كفروا للحق) ،

وقيل : هى لام المشافهة والتبليغ والتفتوا فى قولهم : ﴿ لَوْ كَانَ ﴾ أى ماجاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولاه لقالوا : سبقتمونا بالخطاب أو لما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أى قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ماسبقنا اليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم *

وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتفات ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لا وجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالاولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كعمار . وصهيب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الدينى يتبع الخير الدنيوى وأنه لا يتأهل للاول إلا من كان له القدح المعلى من الثانى ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطؤهم فى ذلك مما لا يخفى *

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبى شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمة أسلمت قبله يقال لها زنيرة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا اليه زنيرة فأنزل الله تعالى فى شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعلهم لم يريدوا زنيرة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفى الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك ، وقال الكلبى . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . ومزينة . وغفار . وقال الثعلبى : هى مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدها فى المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى فى قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ماتقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أى بالقرآن ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و «إذ» على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أى وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ١١ ﴾ أى يتحقق منهم هذا القول والطعن حينا فحينا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسببا عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ واسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا فى الظرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال ، وانما لم يجعله من قبيل «فسوف يعلمون اذ الاغلال» نظما للمستقبل فى سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب فى الامالى لأن المعنى ههنا ـ كما فى الكشف ـ على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

(١) بالنون ووقع فى أصل المؤلف «زبيرة» بالباء الموحدة وهو غلط صححناه من الاصابة *

أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره *

وقال بعضهم: الظرف معمول -لسيقولون- والفاء لاتمنع عن عمل مابعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى، والتسبب المشعرة به عن كفرهم، و(سيقولون) بمعنى قالوا، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار. وتعقب بأن ذلك مع السين بعيد، وقيل: إذ تعليلية للقول. وتعقب بأنه معلل بكفرهم كما آذنت به الفاء، وقدر بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لايخفى على راجح ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل القرآن وهو خبر مقدم لقوله تعالى: ﴿ كِتَابُ مُوسَى ﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسي كون (كتاب) معطوفا على « شاهد » والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله، وجعل ضمير «قبله» للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا، وقوله سبحانه: ﴿ إِمَاماً وَرَحْمَةً ﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب) عند من جوز الحال من المبتدأ، وقيل: حال من محذوف والعامل كذلك أي أنزلناه إماما وهو كما ترى *

والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿ وَهَذَا ﴾ أي القرآن الذي يقولون في شأنه ما يقولون ﴿ كِتَابٌ ﴾ مبتدأ خبر، وقوله عزوجل: ﴿ مُصَدِّقٌ ﴾ نعت (كتاب) وهو مصب الفائدة أي مصدق لكتاب موسى الذي هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جميع الكتب الالهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهي حالية أو مستأنفة، وأياما كان فالكلام ردلقولهم: (هذا إفك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه إفكا قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى أو لجميع الكتب الالهية، وقوله تعالى: ﴿ لِسَاناً عَرَبِيّاً ﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر في (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة، وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثاني ما في هذا من معنى الفعل، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله تعالى *

هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلأنهم قد يسلمون التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وان كانوا أحيانا ينكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام مطلقا. وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولما ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم بني إسرائل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لامحالة وتوصل منه الى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول؛ وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بني إسرائيل أو لا، وان قيل: نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فقيل: (ومن قبله) لامن بعده لكان وجها وفي فيه حق الاختصاص كما آثره السكاكي من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر في أن الجملة ليست حالية *

وجوز كون (لساناً) مفعولا ـ لمصدق ـ والكلام بتقدير مضاف أي ذالسان عربي وهو النبي عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقته كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقا وإعجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشاره الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد ـ بلسانا عربيا ـ القرآن ، ووضعت الاشارة موضع الضمير للتعظيم ، والاصل وهو مصدق لسانا عربيا ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أي مصدق بلسان عربي والكل كما ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من موصولة معمولة لفعل مقدر وكذا (كتاب) أي وآتينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بني اسرائيل كتاب موسى *

﴿ لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ متعلق ـ بمصدق ـ وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الاخير قراءة أبي رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبي جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير في رواية (لتنذر) بتاء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على الكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لأنه شرط الجواز ﴿ وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ ١٢ ﴾ عطف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزمخشري : وتبعه أبو البقاء هو في محل النصب معطوف على محل (لينذر) لأنه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لأن المحل ليس بحق الاصالة وهم يشترطون في الحمل عليه ذلك إذ الاصل في المفعول له الجر ، والنصب ناشيء من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى في اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أي هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أي ويبشر بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أي ولبشرى ، والظاهر أن (المحسنين) في مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالأول الكفرة وبالثاني المؤمنون . وفي شرح الطيبي إنما عدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذريعة إلى البشارة بنفي الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى :(الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوي فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ إلى آخره أي ان الذين جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة في الدين التي هي منتهى العمل ، و(ثم) للتراخي الرتبي فالعمل متراخي الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من لحوق مكروه ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١٣ ﴾ من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل في خبر ليت ولعل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم في سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا في تفسيره ماذكرنا فليراجع ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن في (أصحاب) وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءً ﴾ منصوب إما بعامل مقدر أي يجزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال واما بمعنى ماتقدم على ماقيل فان قوله تعالى : (أولئك أصحاب الجنة) في معنى جازيناهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ من الحسنات القلبية والقالبية ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ نزلت كما أخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى : (وعد الصدق الذى كانوا يوعدون) *

(وإحسانا) قيل : مفعول ثان لوصينا على تضمينه معنى ألزمنا ، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسنا أى أحسنا بالوصية للانسان بوالديه إحسانا ، وقيل : صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاء ذا إحسان ، وقيل: مفعول له أى وصيناه بهما لاحساننا اليهما ، وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح و (بوالديه) متعلق بوصينا، أو به وكأنه عنى يحسن إحسانا وهو حسن ، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار باحسانا بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول : أحسنت لزيد ولا تقول : أحسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه ، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشاركه ما قدر به فى جميع الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه رائحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمح المعنى المصدرى ، وقد قالوا : إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف فى غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه *

والجار والمجرور محمول عليه ، وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كـ لا تأخذكم بهما رأفة ـ ومعرفة نحو (فلما بلغ معه السعى) وتأويل كل ذلك تكلف ، وأيضا قوله : لأن أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر ، وقدر بعضهم الفعل قبل الجار فقال : وصينا الانسان بأن يحسن بوالديه إحسانا ، ولعل التنوين للتفخيم اى إحسانا عظيما ، والايصاء والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات ، ففى الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به ، وقد عد فى الحديث ثانى افضل الاعمال وهو الصلاة لأول وقتها ، وعد عقوقهما ثانى أكبر الكبائر وهو الاشراك بالله عز وجل، والاحاديث فى الترغيب فى الاول والترهيب عن الثانى كثيرة جدا ، وفى الآيات مافيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد *

وقرأ الجمهور (حسنا) بضم الحاء واسكان السين أى فعلا ذا حسن أو كأنه فى ذاته نفس الحسن لفرط حسنه ، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (احسانا) فالاقوال السابقة تجرى فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى (حسنا) بفتح الحاء والسين ، وعن عيسى (حسنا) بضمهما *

﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ اى ذات كره أوحملا ذا كره وهو المشقة قاله مجاهد . والحسن . وقتادة، وليس الكره فى أول علوقها بل بعد ذلك حين تجد له ثقلا . وقرأ شيبة . وأبو جعفر . والحرميان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف ، وقيل : المضموم اسم والمفتوح مصدر *

وقال الراغب : قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه باكراه والكره ما يناله من ذاته وهو ما يعافه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع . وطعن أبو حاتم فى هذه القراءة فقال: لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغصب والغلبة . وأنت تعلم انها فى السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها ، وقد كان هذا الرجل يطعن فى بعض القراآت بما لا علم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ﴾ أى مدة حمله وفصاله ، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى : ﴿ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ على المبتدأ من غير كره *

والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته . وقرأ أبو رجاء . والحسن . وقتادة .

ويعقوب . والجحدرى (وفصله) أى فطمه فالفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى ، وقيل: الفصال بمعنى وقت الفصل أى الفطم فهو معطوف على مدة الحمل ، والمراد بالفصال الرضاع التام المنتهى بالفطام ولذلك عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك ، وفى الوصف تطويل ، والآية بيان لما تكابده الأم وتقاسيه فى تربية الولد مبالغة فى التوصية لها ، ولذا أعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب ، فقد روى «أن رجلا قال: يارسول الله من أبر ؟ قال : أمك قال :ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال أباك» وقد أشير فى الآية إلى ما يقتضى البر بها على الخصوص فى ثلاث مراتب فتكون الأوامر فى الخبر كالمأخوذة من ذلك .واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما انه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى: (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) يبقى للحمل ذلك وبه قال الاطباء ، قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيت أمرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك *

وأما أكثر مدة الحمل فليس فى القرآن العظيم ما يدل عليه ، وقال ابن سينا فى الشفا : بلغنى من جهة من أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولدا نبتت أسنانه ، وحكى عن ارسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت لثمانية وقلما يعيش الولد فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر ، ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان فى القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر ، وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ من الزنا ، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع فى التناكح وغيره وفى هذا خلاف لا يعبأ به ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ غاية لمقدر أى فعاش أواستمرت حياته حتى إذا اكتهل واستحكم قوته وعقله ﴿ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ الظاهر أنه غير بلوغ الاشد ، وقال بعضهم : إنه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد *

وقد ذكر غير واحد أن الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ، وفى الحديث «إن الشيطان يجر يده على وجه من زاد على الاربعين ولم يتب ويقول بأبى وجه لا يفلح» وأخرج أبو الفتح الازدى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا «من أتى عليه الاربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتجهز الى النار » وعلى ذلك قول الشاعر :

إذا المرء وافى الأربعين ولم يكن   له دون ما يهوى حياء ولاستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى   وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : لم يبعث نبى الا بعد الاربعين ، وذهب الفخر الى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلا صبيين لظواهر ما حكى فى الكتاب الجليل عنهما ، وهو ظاهر كلام السعد حيث قال: من شروط النبوة الذكورة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ولو فى الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر ما قال *

وذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبى إلا انه لم يقع وتأولوا آيتى عيسى ويحيى (قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا . وآتيناه الحكم صبيا) بأنهما اخبار عما سيحصل لهما

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير فى الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ .وحكى اللقانى عن بعض اشتراطه فيه و يترجح عندى اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس فى الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والانثى ، وصرح جمع بأن الاعم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أى رغبنى ووفقنى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعا به راغبا فى تحصيله . وقرأ البزى (أوزعنى) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ﴾ أى نعمة الدين أو مايعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للايمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بابن عمر، وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قدصحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة فى سفر للشام فى التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع فى قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه فى سفر ولا حضر فلما نبئ وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الاربعين قال : (رب أوزعنى) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا على ماعليه جمهور أهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملى على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أى اجعل الصلاح ساريا فى ذريتى راسخا فيهم كما فى قوله : *

فان تعتذر فى المحل من ذى ضروعها لدى المحل يجرح فى عراقيبها نصلى

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بفى ليفيد ما أشرنا اليه من سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والا فكان الظاهر واصلح لى ذريتى ، وقيل : عدى بفى لتضمنه معنى اللطف أى الطف بى فى ذريتى ، والأول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعتق تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضا فقال (أصلح لى فى ذريتى) فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعا ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عما لا ترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجليلة *

﴿ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والا فعند اهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقا لاتتوقف على توبة ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كائنين فى عدادهم منتظمين فى سلكهم ، وقيل : (فى) بمعنى مع وليس بذاك ﴿ وَعْدَ الصِّدْقِ ﴾ مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون الجملة قبله ، فانقوله سبحانه: (نتقبل. ونتجاوز) وعدمنه عزوجل بالتقبل والتجاوز *
﴿ الَّذِى كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦ ﴾ على ألسنة الرسل عليهم السلام . وقرىء (يتقبل) بالياء والبناء للمفعول و(أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيآتهم) *
وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و(أحسن) بالنصب على المفعولية ﴿ وَالَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ ﴾ عند دعوتهما إياه للايمان ﴿ أُفٍّ لَكُمَا ﴾ صوت يصدر عن المرء عند تضجره وفيه قرآآت ولغات نحو الاربعين ، وقد نبهنا على ذلك فى سورة الاسراء ، واللام لبيان المؤفف له كما فى (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به الجنس فهو فى معنى الجمع ، ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث، ونزول الآية فى شخص لا ينافى العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه مايستحق أنها نزلت فى عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما وردت عليه عائشة رضى الله تعالى عنها . أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن عبد الله قال : إنى لفى المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعنى معاوية - فى يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبى بكر : أهرقلية إن أبابكر رضى الله تعالى عنه والله ماجعلها فى أحد من ولده ولا احد من أهل بيته ولاجعلها معاوية الارحمة وكرامة لولده ، فقال مروان: ألست الذى قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن: ألست ابن اللعين الذى لعن رسول الله ﷺ أباك فسمعت عائشة فقالت: مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله مافيه نزلت نزلت فى فلان بن فلان *
وفى رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبته ثلاثا ثم قالت : والله ماهو به -تعنى أخاها- ولو شئت ان اسمى الذى أنزلت فيه لسميته إلى آخر مامر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ماقاله وماقال الاحقا فأين يزيد الذى تجل اللعنة عنه وأين الخلافة *
ووافق بعضهم كالسهيلى فى الاعلام مروان فى زعم نزولها فى عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لامعنى للتعيير لاسيما من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وابطالهم وكان له فى الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا اسلم لا ينبغى أن يعير بما كان يقول ﴿ أَتَعِدَانِنِى أَنْ أُخْرَجَ ﴾ ابعث من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو فى رواية وهشام (أتعدانى) بادغام نون الرفع فى نون الوقاية ، وقرأ نافع فى رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وأبو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبى عمرو . وهرون بن موسى عن الجحدرى ، وبسام عن هشام (أتعدانني) بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم: فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون التثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن مصرف . والضحاك (أخرج) مبنيا للفاعل من الخروج ﴿ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِى ﴾ أى مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جاءنا أحد يخبر أنه   في جنة لما مضى أو نار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالاستدلال على نفي البعث ﴾

﴿ وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ ﴾ أي يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما لجآ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يغيثه بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿ وَيْلَكَ آمِنْ ﴾ اي قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ماهو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ماهو فيه والاخذ بما ينجيه ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأيا ما كان فالمراد هنا الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الدعاء بالهلاك ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ أي البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على خطئه في اسناد الوعد اليهما . وقرأ الاعرج . وعمرو بن فائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لأن أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين ﴿ فَيَقُولُ ﴾ مكذبا لهما ﴿ مَا هَذَا ﴾ الذي تسميانه وعد الله تعالى ﴿ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٧ ﴾ أباطيلهم التي سطروها في الكتب من غير أن يكون لها حقيقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذي) وليس بشيء ﴾

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وهو قوله تعالى لابليس : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وقد مر تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه رضي الله تعالى عنه أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى انه لا يسلم ابدا ﴾ وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافي خروج البعض من أحكامه الاخروية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت اليه ﴾

﴿ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ في مقابلة (في أصحاب الجنة) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ بيان للامم ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ جميعا ﴿ كَانُوا خَاسِرِينَ ١٨ ﴾ قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية مجرى رءوس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستئناف . وقرأ العباس عن أبي عمرو (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لأنهم . واستدل بقوله عز وجل : (في أمم قد خلت) الخ على أن الجن يموتون قرنا بعد قرن كالانس . وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت

﴿ وَلِكُلٍّ ﴾ من الفريقين المذكورين في قوله تعالى : (اولئك الذين نتقبل عنهم) وفي قوله سبحانه : (أولئك الذين حق عليهم القول) وإن شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله . والذي قال لوالديه أف ﴿ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ أي من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و(من) بيانية أو ابتدائية و(ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو مصدرية أي من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودركا إذا اعتبرت بالحدور، ولهذا قيل : درجات الجنة ودركات النار ﴾

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتمال «كل» على الفريقين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أودركات، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحقاء به لاسيما، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة ﴿ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى. وقرأ الاعمش. والاعرج. وشيبة. وأبو جعفر. والاخوان. وابن ذكوان. ونافع بخلاف عنه (لنوفيهم) بنون العظمة، وقرأ السلمى بتاء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٩ ﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب، وقد مر الكلام فى مثله غير مرة، والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل: وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم فعل مافعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ﴾ أى يعذبون بها من قولهم: عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوى والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا ونحو عرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا: عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك يميل به الى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الأمر بالعكس لأن الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار، وفى الانتصاف ان كان قولهم: عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى: (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن الملجىء ثم الى اعتقاد القلب أن الحوض جماد لا ادراك له والناقة هى المدركة فهى التى يعرض عليها الحوض حقيقة، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالأمر فى الآية على ظاهره كقولك: عرضت الاسرى على الأمير، وربما يقال: لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعرى:

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لايحتاج الى اعتبار القلب، وقال أبو حيان. لاينبغى حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه مما يضطر اليه فى الشعر، واذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه؟ والمثال المذكور لاقلب فيه أيضا، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح اذ العرض امر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض. وابن السكيت فى كتاب التوسعة ذهب إلى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور. وأنت تعلم مما ذكرنا أولا أن سبب اعتبارهم القلب فى المثال كون المناسب فى العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه وان الأمر فى عرضت الحوض على الناقة بالعكس، وتفصيل الكلام فى ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضى ذلك وانما المقتضى له المعنى المقصود من العرض فى المثال وهو الميل الى المعروض، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المعروض يتحرك الى المعروض عليه قال انه الاصل، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهار شيء لشيء قال إن كلا من القولين على الاصل، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ ﴾ إلى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ باستيفائها ﴿ وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ فلم يبق لكم بعد شىء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة. ومجاهد. وابن وثاب. وأبو جعفر. والحسن. والأعرج. وابن كثير (آذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهمزتين حققهما ابن ذكوان ولين الثانية ابن هشام. وابن كثير فى رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والملينة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر فى المعنى ولو كان استفهاماً محضا لم تدخل الفاء فى قوله سبحانه: ﴿ فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ أى الهوان وكذلك قرىء ﴿ بِمَا كُنتُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ تَسْتَكْبِرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (فى الأرض) ﴿ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ٢٠ ﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفى البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصى الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرىء (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرضة على التقلل من الدنيا وترك التنعم فيها والأخذ بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد. وابن المنذر. والحاكم. والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر أن عمر رضى الله تعالى عنه رأى فى يد جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه درهما فقال ماهذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشترى به لأهلى لحما قرموا اليه فقال أكلما اشتهيتم شيئا اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)؟ *

وأخرج ابن المبارك. وابن سعد. وأحمد فى الزهد. وعبد بن حميد. وأبو نعيم فى الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضى الله تعالى عنه مع أبى موسى الأشعرى فكان له فى كل يوم خبز يلت فربما وافقناه مأدوما بزيت وربما وافقناه مأدوما بسمن وربما وافقناه مأدوما بلبن وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقنا اللحم الغريض ــ أى الطرى ــ وهو قليل قال وقال لنا عمر رضى الله تعالى عنه: انى والله ماأجهل عن كراكر واسنمة وعن صلاء وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى عير قوما بأمر فعلوه فقال عز وجل: (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب مايؤكل منه والأسنمة جمع سنام معروف والصلاء بالكسر والمد الشواء، والصناب ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلائق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدتها صليقة كسفينة أيضا، وقيل: هى الحملان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا لجرير:

يكلفنى معيشة آل زيد ومن لى بالصلائق والصناب

وأخرج أحمد. والبيهقى فى شعب الايمان عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال «كان رسول الله ﷺ اذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضى الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فأتاها فاذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فهتكت الستر ونزعت القلبين من الصبيين فقطعتهما فبكيا فقسمت ذلك بينهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال ياثوبان اذهب بهذا الى بنى فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج فان هؤلاء أهل بيتى ولا أحب أن يأكلوا طيباتهم فى حياتهم الدنيا» والمسح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقلبين تثنية قلب بضم فسكون السوار، والعصب بفتح فسكون قال الخطابى إن لم يكن الثياب اليمانية فما أدرى ماهو وما أدرى أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطناب مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز *

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد فى طيبات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ فى ذلك معروفة بين الامة. وفى البحر بعد حكاية حال عمر رضى الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت فى كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طيبات الآخرة لو آمنتم لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طيباتكم فى الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فاليوم تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغرقين فى لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى ممن كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشىء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: ﴿وَاذْكُرْ﴾ لكفار مكة ﴿أَخَا عَادٍ﴾ هودا عليه السلام ﴿إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ﴾ بدل اشتمال منه أى وقت انذاره اياهم ﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء، ويقال احقوقف الشىء اعوج وكانوا بدويين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رمال مشرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفى رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: مساكنهم من عمان الى حضر موت، وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العماد وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ارم وبيان الحق فيها *

﴿وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ﴾ أى الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعمهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى منذر * وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذر به. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ أى من قبله عليه السلام ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ أى من بعده وقرىء به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعنى الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا فى زمانه، فمعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أى من بعده على ما قبله اما من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وفيه أقوال فقيل عامل الثانى مقدر أى وسقيتها ماء ويقال فى الآية أى خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه، وقيل إنه مشاكلة، وقيل: إنه من قبيل الاستعارة بالكناية، واما لادخال الآتى فى سلك الماضى قطعا بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

يقال: المضى باعتبار الثبوت فى علم الله تعالى أى وقد خلت النذر فى علم الله تعالى يعنى ثبت فى علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين، والجملة اما حال من فاعل (أنذر) أى إذ أنذر معلما إياهم بخلو النذر أو مفعوله أى وهم عالمون باعلامه إياهم، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية، ويجوز أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل؛ وهى حال أيضاً على تفسير ابن عباس، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا فى زمانه وسماعهم أحوال من قبله، واما اعتراض بين المفسر أعنى (أنذر قومه) وبين المفسر اعنى قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فان النهى عن الشئ انذار عن مضرته كأنه قيل: واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيها على أنه انذار ثابت قديما وحديثا اتفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله تعالى: (واذكر) ويؤكد قوله سبحانه: (انذر قومه) ولذلك توسط، وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه حينئذ قيد تابع، وهذا الوجه أولى مما قبله على ماقرره فى الكشف، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) اى واعلمهم بذلك وهو كما ترى، وجعلت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر، وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أى انذرهم بأن لا تعبدوا الا الله *

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١﴾ صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لازم له، وكون اليوم مهولا باعتبار هول مافيه من العذاب فالاسناد فيه مجازى، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تعليل للنهى، ويفهم إنى اخاف عليكم ذلك بسبب شرككم ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا﴾ استفهام توبيخى ﴿لِتَأْفِكَنَا﴾ أى لتصرفنا - كما قال الضحاك - من الافك بمعنى الصرف، وقيل: أى لتزيلنا بالافك وهو الكذب ﴿عَنْ آلِهَتِنَا﴾ أى عن عبادتها ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ من معاجلة العذاب على الشرك فى الدنيا ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٢﴾ فى وعدك بنزوله بنا ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ﴾ أى بوقت نزوله أو العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ذلك ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ وحده لا علم لى بوقت نزوله، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراده كان له علم به فى الجملة فنفى علمه به المدلول عليه بالحصر نفى لمدخليته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعو به *

وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم: (ائتنا) فيأتيكم به فى وقته المقدر له ﴿وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ من مواجب الرسالة التى من جملتها بيان نزول العذاب إذ لم تنتهوا عن الشرك، وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) من الابلاغ *

﴿وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٣﴾ شأنكم الجهل ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ فصيحة أى فأتاهم فلما رأوه، وضمير النصب قيل راجع إلى (ما) فى (بما تعدنا) وكون المرئى هو الموعود باعتبار المآل والسببية له والا فليس هو المرئى حقيقة، وجوز الزمخشرى أن يكون مبهما يفسره (عارضا) وهو إما تمييز وإما حال، ثم قال: وهذا الوجه أعرب أى أبين وأظهر لما أشرنا اليه فى الوجه الاول من الخفاء وأفصح لما فيه من البيان بعد الابهام والايضاح غب التعمية *

وتعقبه أبو حيان بأن المبهم الذى يفسره ويوضحه التمييز لا يكون الا فى باب رب نحو ربه رجلا لقيته وفى باب نعم

وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسره فلا نعلم أحدا ذهب اليه ، وقد حصر النحاة المضمر الذى يفسره مابعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا ولا ان الحال يفسر الضمير ويوضحه ، وأنت تعلم جلالة جارالله وإمامته فى العربية ، والعارض السحاب الذى يعرض فى أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يامن رأى عارضا أرقت له   بين ذراعى وجبهة الاسد

وقول الاعشى   يامن رأى عارضا قدبت ارمقه   كأنما البرق فى حافاته الشعل

﴿ مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ ﴾ أى متوجه أوديتهم وفى مقابلتها وهى جمع واد، وأفعلة فى جمع فاعل الاسم شاذ نحو ناد وأندية وجائز للخشبة الممتدة فى أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا ﴾ ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليها الزمخشرى مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد فائدة زائدة على ماكان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه فى الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملابسة

﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ أى من العذاب والكلام على اضمار القول قبله أى قال هود بل هو الخ لأن الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك، وقدره بعضهم قل بل هو الخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه اضراب ولا يصلح أن يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لايخفى . وقرىء (بل مااستعجلتم) أى بل هو، وقرأ قوم (مااستعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم

﴿ رِيحٌ ﴾ بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر لمبتدأ محذوف أى هى أو هو ريح ﴿ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٤ ﴾ صفة (ريح) لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى ﴿ تُدَمِّرُ ﴾ أى تهلك ﴿ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ من نفوسهم وأموالهم أو مما أمرت بتدميره ﴿ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن على (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ،وقرىء كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على انه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا اى هلك، والجملة صفة ايضا والعائد محذوف أى بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا كما فى قراءة الجمهور واراد البيان أن لكل ممكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لايتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شىء فانه بمعنى الاشياء وفى ذكر الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لايخفى والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾ فصيحة أى فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لايرى الامساكنهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باضمار القول مسندا اليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريث وهو كما ترى، وقرأ الجمهور (لاترى) بتاء الخطاب (الامساكنهم) بالنصب، والخطاب لكل أحد تتأتى منه الرؤية تنبيها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لايرى الامساكنهم أو لسيد المخاطبين ﷺ ، وقرأ أبو رجاء . ومالك بن دينار بخلاف عنهما . والجحدرى . والاعمش . وابن أبى اسحق . والسلمى (لاترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامساكنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لايجوز التأنيث مع الفصل بالا الا فى الشعر كقول ذى الرمة :

كأنه جمل هم وما بقيت الا النحيزة والالواح والعصب

وقول الآخر وعزاه ابن جنى لذى الرمة أيضا :

برى النحز والاجرال ما فى غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشم

وبعضهم يجيزه مطلقا وتمام الكلام فيه فى محله ، وقرأ عيسى الهمدانى (لايرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم) بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش· ونصر بن عاصم، وقرىء (لا ترى) بتاء فوقية مفتوحة (الامسكنهم) مفردا منصوبا وهو الواحد الذى أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكونهم ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥﴾ أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب السحاب· وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب ما رأوا ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم فجاءت الريح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم أنين فأمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم فى البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم)*

وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كشهب النار ، وروى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الريح الا ما يلين به الجلود وتلذه الانفس ، وأنها لتمر من عاد بالظعن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت كما أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون تجئ بالرجل الغائب ، ومر فى سورة الاعراف مما يتعلق بهم ما مر فارجع اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الريح ما أصابهم كان ﷺ يدعو إذا عصفت الريح * أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال : اللهم إنى اسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فاذا أخيلت السماء تغير لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فاذا مطرت سرى عنه فسألته فقال عليه الصلاة والسلام: لا أدرى لعله كما قال قوم عاد هذا عارض ممطرنا» ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ ﴾ أى قررنا عادا وأقدرناهم ، و(ما) فى قوله تعالى: ﴿ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فيه ﴾ موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أى فى الذى أو فى شىء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة وطول الاعمار وسائر مبادى التصرفات كما فى قوله تعالى: (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض مالم نمكن لكم) ولم يكن النفى بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب إلى أن أصل مهما ماما على أن ما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الأولى هاء فرارا من كراهة التكرار، وعابوا على المتنبى قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل مما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانه هذا للعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول : إن ما بان ، وادخال الباء للنفى لا للعمل على أن اعمال إن قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكناكم فيه طغيتم ، وقيل : إنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوقيتية ، فهى فى الآية مثلها فى قوله :

يرجى المرء ماأن لايراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكناهم فى مثل الذى مكناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه فى مواضع وهو ابلغ فى التوبيخ وأدخل فى الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها مانيطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعمها عز وجل ويداوموا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه فى استماع الوحى ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يجتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة فى صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها فى معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و (من) زيدة للتوكيد والتنوين للتقليل .

وجوز أن تكون تبعيضية أى ماأغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (ما) فى (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى الواجب وهو لايجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزاد فى غير الموجب وفسروه بالنفى والنهى والاستفهام ، وإفراد السمع فى النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أو لأنه فى الأصل مصدر ، وأيضا مسموعهم من الرسل متحد .

﴿ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى فى قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازا لاستواء مؤدى الظرف والتعليل فى قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك انما ضربته فى ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا مما غلب فى اذ وحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٢٦ ﴾ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ ﴾ ياأهل مكة ﴿ مِنَ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن اهلها لقوله تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٧ ﴾ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لكى يرجعوا عماهم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهتهم الذين اتخذوهم .

﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الأول ـ لاتخذوا ـ و (آلهة) هو المفعول الثانى و (قربانا) بمعنى متقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها الى الله عزوجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام تهكم بهم .

وأجاز الحوفى كون (قربانا) مفعولا من أجله ، وأجاز هو أيضا . وابن عطية . ومكى . وأبو البقاء كونه المفعول الثانى ـ لاتخذوا ـ وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال فى الكشاف : لايصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه فى بيانه أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لايتقرب به ، وأراد كما فى الكشف

أنه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانا اليهم وهو معنى فاسد . واعترض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كما قيل به في قوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل: ان قربانا مفعول له فهو غير مختص بالمتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحينئذ يلتئم الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قادح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدى الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدى الله عز وجل ويقربوهم اليه سبحانه ، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة ، وحينئذ ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول *

ولا يجوز أن يكون معمول « قربانا » لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى القرار ، وفيه نظر . وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد . « بل ضلوا » الخ ينادي على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم في امتناع كون «قربانا» مفعولا ثانيا و (آلهة) بدلا منه : إن البدل وإن كان هو المقصود لكن لابد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك ، وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به اى برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبي . إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الاخلاف المعنى المقصود اذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها الى الله تعالى كما نطقت به الآيات فتأمله

وقرئ (قربانا) بضم الراء ﴿ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ﴾ أي غابوا عنهم ، وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبتهم أو ضاعوا عنهم أى ظهر ضياعهم عنهم بالكلية وقد امتنع نصرهم الذى كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المنصور ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى ضلال آلهتهم عنهم ﴿ إِفْكُهُمْ ﴾ أى أثر إفكهم أى صرفهم عن الحق واتخاذهم اياها آلهة ونتيجة شركهم ﴿ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٨ ﴾ أى وأثر افترائهم وكذبهم على الله تعالى أو أثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل: ذلك إشارة الى اتخاذ الاصنام آلهة أى ذلك الاتخاذ الذى اثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراؤهم او والذى كانوا يفترونه وليس بذاك وان لم يحوج الى تقدير مضاف . وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والافك والأفك مصدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصباح بن العلاء الانصارى . وأبو عياض . وعكرمة . وحنظلة بن النعمان بن مرة . ومجاهد وهى رواية عن ابن عباس ايضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحينئذ الاشارة الى الاتخاذ اى ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك او على الضمير المستتر وحسن للفصل او هو مبتدا والخبر محذوف اى كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها *

وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهما شددا الفاء للتكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (آفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون أفعل والهمزة للتعدية أى جعلهم يأفكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وان يكون أفعل بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرئ (افكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهى لغة في الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وابو الفضل الرازى « آفكهم » اسم فاعل من افك اي وذلك الاتخاذ صارفهم عن الحق . وقرئ (وذلك افك مما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل *

﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ ﴾ اى أملناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور مابين الثلاثة والعشرة من الرجال لأنه من النفير والرجال هم الذين إذا حزبهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثنى بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاءالله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفير لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا، والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: ﴿ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ﴾ حال مقدرة منه لتخصصه بالصفة أو صفة له أخرى وضمير الجمع لأنه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرى.(صرفنا) بالتشديد للتكثير ، و (اذ) معمولة لمقدر لا عطف على (أخا عاد) أى واذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلهم يتنبهون لجهلهم وغلطهم وقبح ماهم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوه وعلموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله ففى ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهلك من أهل القرى لأن اولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى امين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ماقيل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقتهم *

﴿ فَلَمَّا حَضَرُوهُ ﴾ اى القرآن عند تلاوته، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له ففيه التفات ﴿ قَالُوا ﴾ اى قال بعضهم لبعض ﴿ أَنْصِتُوا ﴾ اسكتوا لنسمعه، وفيه تأدب مع العلم وكيف يتعلم ﴿ فَلَمَّا قُضِيَ ﴾ اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجلز. وحبيب بن عبدالله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير (حضروه) اليه عليه الصلاة والسلام *

﴿ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ٢٩ ﴾ مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم ، قيل: انهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيبين وهى من ديار بكر قريبة من الشام ، وقيل: من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنها قريبة من الموصل، وذكر أنهم كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم ، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد . والشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا مالكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ماحال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء. فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم *

وفى رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروه قالوا: أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن)*

وفى الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على ماروى عن ابن عباس سبعة وكذا قال زر وذكر منهم زوبعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنهم كانوا سبعة . ثلاثة من أهل حران . وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حسى . ومسى . وشاصر . وماصر . والاردوانيان . وسرق . والأحقم . بميم آخره ، وفى رواية عن كعب الأحقب بالباء ، وذكر صاحب الروض بدل حسى . ومسى . منشئ . وناشئ *

وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى هؤلاء النفر: كانوا تسعة عشر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه ﷺ كان حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وأبو داود عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد؟ قال: ماصحبه منا أحد ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه فى الأودية والشعاب فقلنا : استطير أو اغتيل فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فأخبرناه فقال أتانى داعى الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم *

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قمت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن وأخذت اداوة ولا أحسبها إلا ماء حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال: فخط لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: قم ههنا حتى آتيك ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءنى مع الفجر فقال لى: هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت: ما كنت أحسبها إلا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلى فأدركه شخصان منهم فصفهما خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يارسول الله ؟ قال : جن نصيبين فهذا يدل على خلاف ماتقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبرانى فى الأوسط . وابن مردويه عن الحبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله ﷺ مرتين ، وذكر الخفاجى أنه قد دلت الأحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات فى عددهم وفى غير ذلك، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدى عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان والاردوانيان . والأحقب جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم ثلاثمائة فانتهوا إلى الحجون فجاء الأحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون *

وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال فى الآية: هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفى الكشاف حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التى قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل فى

البحر عن ابن عمر . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فبأى آلاء ربكما تكذبان)قالوا : لابشىء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد،وأخرج أبو نعيم فى الدلائل . والواقدى عن أبى جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن فى ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفى معناه ماقيل : كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ماصح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى اليه ثلاث عشرة سنة وفى المسألة خلاف والمشهور ما ذكر *

وقيل: كان استماع الجن فى ابتداء الايحاء ﴿ قَالُواْ ﴾ أى عند رجوعهم إلى قومهم ﴿ يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا ﴾ جليل الشأن ﴿ أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ ﴾ ذكروه دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأمورا بالعمل بمعظم مافيه أو بكله ، وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح ، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك، وفيه بعد فان اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن ، ومن هنا قال أبو حيان: ان هذا لايصح عن ابن عباس ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة ﴿ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ﴾ من العقائد الصحيحة ﴿ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ٣٠ ﴾ من الأحكام الفرعية أو مايعمها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص *

﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ ﴾ أرادوا به ماسمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمهما ، وفى الجمع بينهما ترغيب لهم فى الاجابة أى ترغيب ، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَءَامِنُواْ بِهِۦ ﴾ أى بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ أى بعض ذنوبكم قيل : وهو ما كان خالص حقه عز وجل فان حقوق العباد لاتغفر بالايمان. وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب اسلامه إثم ماتقدم بلا إشكال ثم قال ويقال : انه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الايمان فى كتاب الله تعالى إلا مبعضة وهذا منه فان لم يكن لاطراده كذلك سر فما هو الا أن مقام الكافرين قبض لابسط فلذلك لم يبسط رجاؤه فى مغفرة جملة الذنوب ، وقد ورد فى حق المؤمنين كثيرا، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر فى الاسلام بسط لاقبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون : (قولا لينا) وقد قال تعالى: (ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) وهى غير مبعضة و(ما) للعموم لاسيما وقد وقعت فى الشرط *

وقال بعض أجلة المحققين : إن الحربى وإن كان إذا أسلم لاتبقى عليه تبعة أصلا لكن الذمى إذا أسلم تبقى عليه حقوق الآدميين ، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعاً من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جىء بما يدل على التبعيض ، وقيل : جىء به لعدم علم الجن بعد بأن الاسلام يجب اثم ماقبله مطلقا وفيه توقف ، وقد يقال : أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولو لم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعى الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ماتقدم من ذنوبهم وما تأخر،وقيل: من زائدة أى يغفر لكم ذنوبكم ﴿ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ٣١ ﴾ معد للكفرة، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

مكلفون ، ولم ينص ههنا على ثوابهم إذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب ، وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون فى الجنة ويزدحمون على أبوابها ، ولعل الاقتصار هنا على ماذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شئ من الثواب ، وقيل : لاثواب لمطيعيهم الا النجاة من النار فيقال لهم : كونوا ترابا فيكونون ترابا ، وهذا مذهب ليث بن أبى سليم . وجماعة ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وقال النسفى فى التيسير . توقف أبو حنيفة فى ثواب الجن فى الجنة ونعيمهم لأنه لااستحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد فى حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعيم الجنة فموقوف على الدليل *

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمنى الجن حول الجنة فى ربض وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذة ذلك مايصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال النووى فى شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصرى . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبى ليلى . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى الْأَرْضِ ﴾ ايجاب للاجابة بطريق الترهيب اثر ايجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين واظهار داعى الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يجبه أو يجب داعيه للمبالغة فى الايجاب بزيادة التقرير وتربية المهابة وادخال الروعة *

وتقييد الاعجاز بكونه فى الأرض لتوسيع الدائرة أى فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل فى أعماقها، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير إثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد، ويؤيد ذلك ماروى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها، وكذا الجمع فى قوله سبحانه : ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أى أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعى الله ﴿ فِى ضَلَٰلٍ مُبِينٍ ٣٢ ﴾ أى ظاهر كونه ضلالا بحيث لايخفى على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ أى لم يتعب بذلك أصلا من عى كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعيا، وقال الكسائى : اعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير فى الأمر ، وأنشدوا :

عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أى لم يعجز عن خلقهن ولم يتحير فيه، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعى) بكسر العين وسكون الياء، ووجهه أنه فى الماضى فتح عين الكلمة كما قالوا فى بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها وهى لغة طىء ، ولما بنى الماضى على فعل مفتوح العين بنى مضارعه على يفعل مكسورها فجاء يعيي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعى بنقل حركة الياء إلى العين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَٰدِرٍ ﴾ فى حيز الرفع لأنه خبر أن

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ماقبلها فى حيز النفى ، وقد أجاز الزجاج ماظننت أن أحدا بقائم قياساً على هذا، قال أبو حيان : والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر ﴿عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى : ﴿بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٣٣﴾ تقريرا للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود ، ولذا قيل : إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل : احياء الموتى شىء وكل شىء مقدور له فينتج ان أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيى الموتى) *

وقرأ الجحدرى . وزيد بن على . وعمرو بن عبيد . وعيسى. والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ماقيل موافقة أيضا للرسم العثمانى *

﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ظرف عامله قول مضمر مقوله تعالى : ﴿أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّ﴾ أى ويقال : (يوم يعرض) الخ ، والظاهر أن الجملة معترضة ، وقيل : هى حال ، والتقدير وقد قيل ، وفيه نظر ، وقد مر آنفاً الكلام فى العرض بطوله، والاشارة إلى مايشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتانيثه إذ هو اللائق بتهويله وتفخيمه ،وقيل : هى الى العذاب بقرينة التصريح به بعد ،وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده، وقولهم:(وما نحن بمعذبين) *

﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ﴾ تصديق بحقيته، وأكدوا بالقسم كأنهم يطمعون فى الخلاص بالاعتراف بحقية ذلك كما فى الدنيا وأنى لهم . وعن الحسن أنهم ليعذبون فى النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل *

﴿قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر فى الدنيا، ومعنى الأمر الاهانة بهم فهو تهكم و توبيخ وإلا لكان تحصيلا للحاصل ، وقيل: هو أمر تكوينى ، والمراد إيجاب عذاب غير ماهم فيه وليس بذاك، والفاء فى قوله تعالى : ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ واقعة فى جواب شرط مقدر أى إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على مايصيبك من جهتهم أو إذا كان الأمر على ماتحققته من قدرته تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ماتقدم ، والسببية فيها ظاهرة واقتصر فى البحر على كونها لعطف هذه الجملة على اخبار الكفار فى الآخرة ، وقال: المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولاتخف إلا الله عزوجل، والعزم يطلق على الجد والاجتهاد فى الشئ وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما فى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور فى موضع الحال من (الرسل) فيكون أولوا العزم صفة جميعهم، واليه ذهب ابن زيد . والجبائى. وجماعة أى (فاصبر كما صبر) الرسل المجدون المجتهدون فى تبليغ الوحى الذين لايصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهده سبحانه اليهم أو قضاه وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها . وعن عطاء الخراسانى .والحسن بن الفضل. والكلبى . ومقاتل . وقتادة . وأبى العالية . وابن جريج، واليه ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبعيض فاولوا العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف فى عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون فى سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهداهم اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلا. وابراهيم عليه السلام صبر على الالقاء فى النار .والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنا لمدركون) فقال (إن معى ربى سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنها يعنى الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم . ونوح . وابراهيم . وموسى . وداود . وسليمان . وعيسى عليهم السلام ، وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الامر بالقتال وقال: هم نوح . وابراهيم . واسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة انهم نوح . وهود . وابراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة واخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنه انهم نوح . وابراهيم . وموسى . وعيسى وظاهره القول بانهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطى: إن أصحها القول بأنهم خمسة هؤلاء الاربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله من أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الاجلة فقال:

أولو العزم نوح والخليل الممجد ... وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسى به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم فى الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم اذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك، وعلى هذا قول أبى العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقى فى شعب الايمان . وابن عساكر عنه انهم ثلاثة نوح . وابراهيم . وهود . ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الاولى فى الآية القول الاول وإن صار أولوا العزم بعد مختصا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الاطلاق لاشتهارهم بذلك كما فى الأعلام الغالبة فكأنه قيل: فاصبر على الدعوة الى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر اخوانك الرسل قبلك ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴾ أى لكفار مكة بالعذاب أى لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ ﴾ من العذاب ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ إِلَّا سَاعَةً ﴾ يسيرة ﴿ مِنْ نَهَارٍ ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبى (من النهار) وقوله تعالى : ﴿ بَلَاغٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى وعظتم به كفاية فى الموعظة أو تبليغ من الرسول، وجعل بعضهم الاشارة الى القرآن أو ماذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبى مجاز . وأبى سراج الهذلى (بلغ) بصيغة الامر له صلى الله تعالى عليه وسلم، وبقراءة أبى مجاز أيضا فى رواية (بلغ) بصيغة الماضى من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الاشارة الى ماذكر من المدة التى لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى: (متاع قليل) وقال أبو مجاز: (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى: (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبتدأ بقوله تعالى: (لهم) وتكون الجملة التشبيهية معترضة بين المبتدأ والخبر، والمعنى لهم انتهاء وبلوغ الى وقت فينزل بهم العذاب، وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن على . وعيسى (بلاغا) بالنصب بتقدير بلغ بلاغا أو بلغنا بلاغا أو نحو ذلك . وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على انه نعت لنهاره

﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ٣٥ ﴾ الخارجون عن الاتعاظ أو عن الطاعة، وفى الآية من الوعيد والانذار

مافيها • وقرأ ابن محيصن فيما حكى عنه ابن خالويه (يهلك) بفتح الياء وكسر اللام، وعنه أيضا (يهلك) بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهي لغة، وقال ابو الفتح: هي مرغوب عنها. وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب، وهذه الآية أعني قوله تعالى: (كأنهم) الى الآخر جاء في بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة. أخرج الطبراني في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح فقل: لا إله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله إلا هو الحي الحليم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية اوضحاها. كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم اني اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما إلا فرجته ولا دينا إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخره الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين •

﴿سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧﴾

وتسمى سورة القتال، وهي مدنية عند الاكثرين ولم يذكروا استثناء، وعن ابن عباس. وقتادة أنها مدنية الا قوله تعالى: (وكأين من قرية) الى آخره فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليه وقال: « أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وأنت احب بلاد الله تعالى الي ولولا ان اهلك اخرجوني منك لم اخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكيا بناء على ان ما نزل في طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - اعني ما نزل في سفر الهجرة - من المكي اصطلاحا كما يؤخذ من أثر اخرجه عثمان ابن سعيد الدارمي بسنده الى يحيى بن سلام، وعدة آيها أربعون في البصري وثمان وثلاثون في الكوفي وتسع بالتاء الفوقية وثلاثون فيما عداهما، والخلاف في قوله تعالى: (حتى تضع الحرب اوزارها) وقوله تعالى: (لذة للشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط اولها بآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسملة لكانا متصلا واحدا لا تنافر فيه كالآية الواحدة آخذا بعضه بعنق بعض، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقرؤها في صلاة المغرب •

واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: نزلت سورة محمد آية فينا وآية في بني امية، ولا أظن صحة الخبر. نعم لكفار بني أمية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التي في الكفار كما ان لأهل البيت رضي الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من عمومات الآيات التي في المؤمنين، وأكثر من هذا لا يقال سوى أني أقول: لعن الله تعالى من قطع الارحام وآذى الآل •

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعد، قال في الكشف: والاول أظهر لأن الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى: (قل هذه سبيلي أدعو الى الله) فيطابق قوله تعالى: (والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل على محمد) وكثير من الآثار تؤيد الثاني، وفسر الضحاك (سبيل الله) ببيت الله عز وجل، وقال: صدهم عنه منعهم قاصديه وليس بذلك •

والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أى الذين كفروا وصدوا على الوجه الثانى فى (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه عنى من يدخل فى العموم دخولا أوليا ، فان أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدهم أعظم من صد غيرهم ممن كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الابل ، ثم صفوان بن امية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجمحى بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحرث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البخترى على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنبه ابنا الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وابو جهل . والحرث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الاسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن امية . وابو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الاحابيش والجنود يستظهرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافى عد أبى سفيان ان صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعتها فيشمل من اطعم فى الطريق وفى مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من اهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول فى الاسلام •

والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ١﴾ أى ابطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى انه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد ان لم تكن كذلك بل بمعنى انه عز وجل حكم ببطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى وغيرها من المكارم •

وجوز أن يكون المعنى جعلها ضلالا أى غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أى غير مهتدية على الاسناد المجازى ، ومن قال الآية فى المطعمين واضرابهم قال : المعنى ابطل جل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذى انفقوه فى سفرهم الى محاربته عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ واظهار دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قيل ان الآية نزلت ببدر •

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فان الموصول من صيغ العموم ولا داعى للتخصيص ﴿وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾ من القران ، وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجه فيما قبله تنويها بشأنه وتنبيها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وانه الاصل فى الكل ولذلك أكد بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدا والخبر مفيدة لحصر الحقية فيه على طريقة الحصر فى قوله تعالى : (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضي الاعتناء به ومنه جاء التأكيد وأياما كان فقوله تعالى: (من ربهم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن علي. وابن مقسم (نزل) مبنيا للفاعل، والاعمش (أنزل) معدى بالهمزة مبنيا للمفعول. وقرىء (أنزل) بالهمزة مبنيا للفاعل (ونزل) بالتخفيف ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أى سترها بالايمان والعمل الصالح، والمراد أزالها ولم يؤاخذهم بها ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ٢﴾ أى حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد، وتفسير البال بالحال مروى عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر، وعليه قول الراغب: البال الحال التي يكترث بها، ولذلك يقال: ما باليت بكذا بالة أى ما اكترثت به، ومنه قوله ﷺ: «كل أمر ذى بال» الحديث ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجوز به عن القلب كما قال الشهاب. وفي البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له، وحكى عن السفاقسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه، وهو كما في البحر أيضا مما لا يثنى ولا يجمع وشذ قولهم في جمعه بالات ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الاخرين الحق، والمراد بالحق والباطل معناهما المشهور *

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشيطان. وفي البحر قال مجاهد: الباطل الشيطان وكل ما يأمر به و (الحق) هو الرسول والشرع، وقيل: الباطل ما لا ينتفع به، وجوز الزمخشرى كون ذلك خبر مبتدأ محذوف و (بأن) الخ في محل نصب على الحال، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر ماتبسا بهذا السبب *

والعامل في الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبته واحقه فان الجملة تدل على ذلك لأنه مضمون كل خبر وتعقبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له، والجار والمجرور اعنى (من ربهم) في موضع الحال على كل حال، والكلام أعنى قوله تعالى: (ذلك بأن) الى قوله سبحانه: (من ربهم) تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول، ويسميه علماء البيان التفسير، ونظيره ما أنشده الزمخشرى لنفسه *

به فجع الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حيرة وزعزع عن اجيادهن المخانق

فان فيه تفسيرا على طريق اللف والنشر كما في الآية وهو من محاسن الكلام ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ﴾ أى يبين ﴿لِلنَّاسِ﴾ أى لأجلهم ﴿أَمْثَالَهُمْ ٣﴾ أى أحوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجارية في الغرابة مجرى الامثال، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخيبتهم واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين وتكفير السيآت مثلا لفوزهم والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لترتيب ما في حيزها من الامر على ماقبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الاحكام أى إذا كان الامر كذلك فاذا لقيتموهم فى المحارب ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ وقال الزمخشرى : (لقيتم) من اللقاء وهو الحرب و(ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا إلى المفعول ، وحذف الفعل الناصب فى مثل ذلك مما أضيف إلى معموله واجب ، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت فى مطولات كتب النحو ، وليس منها نحو ضربا زيداً على ما نص عليه ابن عصفور *

وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيدا ولا كلام فى الاختصار ، وأما التأكيد فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد ، وقال الحمصى فى حواشى التصريح : إن المصدر فى ذلك مؤكد فى الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذى سد هو مسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبينا لنوع ولا عدد ، و(ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل ، وعبر به عنه إشعارا بأنه ينبغى أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويرا له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطارة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى ، وذكر أن فى التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم فى الحرب ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ ﴾ أى أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة ، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذ من لم يقتل ﴿ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ﴾ أى فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد فى حق من أسر منهم بعد اثخانهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أثقلتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد فى حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذى لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشىء الثخين الذى لم يسل ولم يستمر فى ذهابه ، والاثخان عليه مجاز أيضا ، و(الوثاق) فى الاصل مصدر كالخلاص وأريد به هنا ما يوثق به . وقرئ (الوثاق) بالكسر وهو اسم لذلك ، ومجىء فعال اسم آلة كالحزام والركاب نادر على خلاف القياس ، وظاهر كلام البعض أن كلا من المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به ، ولعل المراد بيان المراد هنا *

﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ أى فاما تمنون منا وإما تفدون فداء ، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق ، وحذف الفعل الناصب للمصدر فى مثل ذلك واجب أيضا ، ومنه قوله :

لأجهدن فاما درء واقعة تخشى وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و(فداء) مفعولا به لمحذوف أى أولوهم منا أو اقبلوا منهم فداء ، وليس - كما قال أبو حيان - اعراب نحوى ، وقرأ ابن كثير فى رواية شبل (واما فدى) بالفتح والقصر كعصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته ، قال الشهاب : ولا عبرة به فان فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى ، وفى الكشف نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور . ومن العرب من يكسر الهمزة أى يبنيه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء ، وأنشد الاصمعى بيت النابغة * مهلا فداء لك * وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الاسر وبه قال الحسن . وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عنه أنه قال : أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر : ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى : (حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) وفي حكم الاسارى خلاف فذهب الأكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلموا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبرا عقبة بن أبي معيط . وطعيمة بن عدي . والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته أبياتا منها تخاطب النبي صلى الله عليه وسلم :

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالكلية ، وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فان فعل بلا ملجئ لخوف شر الاسير كان للامام ان يعزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا ، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام ، وإن شاء تركهم ذمة احرارا للمسلمين كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأسارى مشركي العرب والمرتدين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف ، وإن أسلم الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام ، ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافي الرق جزاء على الكفر الاصلي وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربي غير المشرك من العرب ، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الأخذ فانهم يكونون أحرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم ، ولا يفادى بالاسارى في احدى الروايتين عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الاسير الكافر حربا علينا ، ودفع شر حرابته خير من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقه فقط ، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين *

والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد . وأبي يوسف . والامام الشافعي . ومالك . وأحمد إلا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم ، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم ، وهذه رواية السير الكبير ، قيل : وهو أظهر الروايتين عن الامام أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف : تجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمة لا بعدها ، وعند محمد تجوز بكل حال . ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للانتفاع به ولأن حرمته عظيمة وماذكر من الضرر الذي يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافئان وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح *

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ أخرج مسلم . وأبو داود . والترمذي . وعبد بن حميد . وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما اخرجه مسلم أيضا عن اياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال : خرجنا مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فلقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال : ياسلمة هب لي المرأة يعني التي نفله أبو بكر اياها - فقلت : يارسول الله لقد اعجبتني وما كشفت لها ثوبا ، ثم لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال : « ياسلمة هب لي المرأة لله أبوك » فقلت : هي لك يارسول الله فو الله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة ، ولا يفادى بالاسير اذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد الا اذا طابت نفسه وهو مأمون على اسلامه فيجوز لأنه يفيد تخليص مسلم من غير اضرار بمسلم آخر ، وأما المفاداة بمال فلا تجوز فى المشهور من مذهب الحنفية لما بين فى المفاداة بالمسلمين من ردهم حربا علينا . وفى السير الكبير أنه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى بدر فانه لا شك فى احتياج المسلمين بل فى شدة حاجتهم اذ ذاك فليكن محمل المفاداة الكائنة فى بدر بالمال ، وأما المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شىء فلا يجوز عند أبى حنيفة . ومالك . وأحمد ، وأجازه الامام الشافعى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبى الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة فى فداء أسراهم بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة أدخلتها بها على أبى العاص حين بنائه عليها فلما رأى النبى ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة وقال لأصحابه : « إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها و تردوا لها الذى لها ، ففعلوا ذلك مغتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه وزاد «وكان النبى ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان الحنفى سيد أهل اليمامة ثم اسلم وحسن اسلامه ، وحديثه فى صحيح مسلم عن أبى هريرة ، ويكفى ما ثبت فى صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى - يعنى أسارى بدر - لتركتهم له » فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ، والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ما علق عليه لا ينفى جوازه شرعا * واستدل أيضا بالآية التى نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر ان المراد بالمن الاطلاق مجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاءهم مسترقين أو تخليتهم لقبول الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعم الالاء أحلى من هذا المن * وأجاب بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهى آخر سورة نزلت فى هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن والفداء انما كان فى قضية بدر وهى سابقة عليها وان كان شىء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة *

والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومجاهد فى روايات ذكرها الجلال السيوطى فى الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق ليس على اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب ﴿ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ أى آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا
ومن نسج داود موضونة ... تساق الى الحرب عيرا فعيرا

وهى فى الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون فى (الحرب) استعارة مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخييلا ، وكلام الكشاف أميل

اليه ، وقيل : هى أحمال المحارب أضيفت للحرب تجوزا فى النسبة الاضافية وتغليبا لها على الكراع ، واسناد الوضع للحرب مجازى أيضا وليس بذاك . وعد بعض الاماثل الكلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضى الحرب وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما فى قوله : *فألقت عصاها واستقر بها النوى * فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصى ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، و(حتى) عند الشافعى عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضى الحرب ، وليس هذا بدلا من الاول ولا تاكيدا له بناء على ماقرروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أو للمن والفداء معا أو للمجموع من قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : بنزول عيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير . والحسن ، وفى الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد . والنسائى . وغيرهما عن سلمة ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال: يارسول الله ان الخيل قد سيبت ووضع السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتى يقاتلون فى سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيغ الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا فى نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج » وهى عند من يقول: لا من ولا فداء اليوم غاية للمن والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر بجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة . ولا تجعل غاية للمن والفداء مع ارادة الجنس.

وفى زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو فى محل رفع خبر مبتدأ محذوف أو فى محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى مادل عليه قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى ههنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم ﴿ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ ﴾ لانتقم منهم ببعض أسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف ﴿ وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ﴾ ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد فى صحف الدهر ماهم من الفضل الجسيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعظ به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه ؛ واللام متعلقة بالفعل المقدر الذى ذكرناه ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى استشهدوا.

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أى جاهدوا ، والجحدرى بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والتاء بلا الف ، وزيد ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدرى أيضا (قتلوا) بالبناء للمفعول وشد التاء.

﴿ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ٤ ﴾ فلن يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنيا للمفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرىء (يضل) بفتح الياء من ضل (أعمالهم) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبى حاتم ذكر لنا أنها نزلت فى يوم أحد ورسول الله ﷺ فى الشعب وقد فشت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل فنادى المشركون يوم بيوم بدر وان الحرب سجال لنا عزى ولا عزى لكم فقال رسول الله ﷺ : « الله مولانا ولا مولى لكم إن القتلى مختلفة أما قتلانا فأحياء مرزوقون وأما قتلاكم ففى النار يعذبون » ومنه يعلم وجه قراءة (قتلوا) بصيغة التفعيل ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ سيوصلهم إلى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : (فلن يضل أعمالهم) أو سيثبت جل شأنه فى الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الأعمال ، وهو كالتعليل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضا .

﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ٥ ﴾ أى شأنهم ، قال الطبرسى : المراد إصلاح ذلك فى العقبى فلا يتكرر مع ماتقدم لأن المراد به اصلاح شأنهم فى الدين والدنيا فلا تغفل ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ٦ ﴾ فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف فى الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدى أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحدا ، وفى الحديث « لأحدكم بمنزله فى الجنة أعرف منه بمنزله فى الدنيا » وذلك بإلهام منه عز وجل ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذى كان وكل بحفظ عمل الشخص فى الدنيا يمشى بين يديه فى الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتى أقصى منزل هو له فيعرفه كل شىء أعطاه الله تعالى فى الجنة فاذا انتهى إلى أقصى منزله فى الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه .

وورد فى بعض الآثار أن حسناته تكون دليلا له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها تحديدها يقال : عرف الدار وأرفها أى حددها أى حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أى شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التى هى الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس فى رواية عطاء . وروى عن مؤرج أى طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة ههنا ، ومنه طعام معرف أى مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالملح والتابل ، وعن الجبائى أن التعريف فى الدنيا وهو بذكر أوصافها ، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها والأذن تعشق قبل العين أحيانا . وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته كما تهوى الجنان بطيب الأخبار

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ ﴾ أى دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز فى النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور ﴿ يَنصُرْكُمْ ﴾ على أعدائكم ويفتح لكم ﴿ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ٧ ﴾ فى مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة .

وقرأ المفضل عن عاصم (ويثبت) مخففاً ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أي سقط على وجهه، وضده انتعش أي قام من سقوطه ، وقال شمر . وابن شميل . وأبو الهيثم . وغيرهم : تعس بكسر العين ، ويقال : تعسا له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس ، وقال الحمصى فى حواشيه على التصريح : تعس تعسا أى لا انتعش من عثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما فى لغة قليلة واما اتباعا لتعسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النقه ، ويراد بذلك الدعاء ، وكثر فى الدعاء على العاثر تعسا له، وفى الدعاء له لعا له أى انتعاشا وإقامة، وأنشدوا قول الاعشى يصف ناقة:

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى همى عليها إذا ما آلها لمعا
بذات لوث عفرناة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

وقال ثعلب . وابن السكيت أيضا التعس الهلاك ، ومنه قول مجمع بن هلال :

تقول وقد أفردتها من حليلها تعست كما أتعستنى يا مجمع

وفى القاموس التعس الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط والفعل كمنع وسمع أو إذا خاطبت قلت : تعست كمنع وإذا حكيت قلت : تعس كسمع ، ويقال : تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل تاعس وتعس، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعيا فيجرى مجرى الامثال إذا قصد به ذلك ، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أى أعنى له مثلا فنحو تعساً له جملتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد ، ولابن هشام كلام فى هذا الجار مذكور فى بحث لام التبيين فلينظر هناك *

واختلفت العبارات فى تفسير مافى الآية الكريمة ، فقال ابن عباس : أى بعدا لهم . وابن جريج . والسدى أى حزنا لهم ، والحسن أى شتما لهم ، وابن زيد أى شقاء لهم ، والضحاك أى رغما لهم ، وحكى النقاش تفسيره بقبحا لهم ، وقال غير واحد : أى عثورا وانحطاطا لهم، وما ألطف ذكر ذلك فى حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام فى حق المؤمنين ، وفى رواية عن ابن عباس يريد فى الدنيا القتل وفى الآخرة التردى فى النار ، وأكثر الاقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك *

وجوز الزمخشرى فى اعرابه وجهين . الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم . والثانى مفعولا به لمحذوف أى فقضى تعسا لهم ، وقدر على الأول القول أى فقال : تعسا لهم، والذى دعاه لذلك على ماقيل جعل (الذين) مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهى لانشاء الدعاء والانشاء لايقع خبرا بدون تأويل، فاما أن يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى ، وجعل قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ٨ ﴾ عطفا على ماقدر *

وفى الكشف المراد من قال : تعسا لهم أهلكهم الله لا ان ثم دعاء وقولا ، وذلك لأنه لايدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل، وهذا مجاز على مجاز أعنى أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس ، ولم يجعل العطف على (تعسا) لأنه دعاء، و(أضل) اخبار، ولو جعل دعاء أيضا عطفا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى * وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزمخشرى ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبرية أيضا ، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية ، ودخلت الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط *

وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب لتعسا أى اتعس الله الذين كفروا او تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبى عبيدة ، والفاء زائدة فى الكلام كما فى قوله تعالى : (وربك فكبر) ويزيدها العرب فى مثل ذلك على توهم الشرط ، وقيل: يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أى ويتعس الذين الخ . والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ، ونظيره قوله تعالى : (واياى فارهبون) او لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال ، وفيه مقال .

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اى ماذكر من التعس والاضلال ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ ﴾ من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا أوليا لذلك ﴿ فَأَحْبَطَ ﴾ لأجل ذلك ﴿ أَعْمَالَهُمْ ٩ ﴾ التى لو كانوا عملوها مع الايمان لأثيبوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى أقعدوا فى أماكنهم فلم يسيروا فيها ﴿ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبىء عن أخبارهم ، وقوله تعالى: ﴿ دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: أهلك مايختص بهم من النفس والاهل والمال يقال: دمره اهلكه ودمر عليه اهلك مايختص به فدمر عليه ابلغ من دمره ، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والاتيان بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم ﴿ أَمْثَالُهَا ١٠ ﴾ أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ماسبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال ما لأولئك وأضعافه بل مثله ، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة ، وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم ، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهر موضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة أمثالها ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء ، وقيل : اشارة الى النصر وهو كما ترى ﴿ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى ناصرهم على أعدائهم ، وقرىء (ولى الذين آمنوا) ﴿ وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ١١ ﴾ فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفى والاثبات عل معنى واحد .

﴿ إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الاخروية ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ ﴾ أى ينتفعون بمتاع الدنيا أياما قلائل ﴿ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ ﴾ الكاف فى موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيبويه أى يأكلونه أى الأكل مشبها أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المعربين أى أكلا مثل اكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش البهيمة لاتريد التشبيه فى مطلق العيش ولكن فى خواصه ولوازمه، وحاصله أنهم يأكلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم، وقوله تعالى: ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ١٢ ﴾ أى موضع إقامة لهم، حال مقدر من واو (يأكلون)، وجوز أن يكون استئنافا وكان قوله تعالى: (يتمتعون ويأكلون) فى مقابلة قوله سبحانه: (وعملوا الصالحات) لما فيه من الايماء الى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات، فكان عاقبتهم النعيم المقيم فى مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا فى دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان الى مقرهم من درك النيران ، وهذا ماذكره العلامة الطيبي فى بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : فى الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أولا دليلا على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا وذكر التمتع والمثوى ثانيا دليلا على حذف التقلل والمأوى أولا والاول أحسن وأدق، وأسند ادخال الجنة الى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك فى قوله تعالى : (والنار مثوى لهم) وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون وكالبهائم يأكلون ؀

﴿ وَكَأَيِّنْ ﴾ بمعنى كم الخبرية وهى مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ تمييزلها ، وقوله سبحانه : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾ صفة لقرية كما أن قوله عزوجل : ﴿ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾ صفة لقريتك ، وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذى هو قوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ أى وكم من أهل قرية هم اشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لايكون هناك حذف وإنما أطلق المحل واريد الحال مجازا ، واسناد الاخراج إلى أهل قريته ﷺ وهى مكة المكرمة مجاز من باب الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سببا لاخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمنى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يحتمل أوجها ثلاثة . مجازا فى الاسناد إذا كان الاقدام مستعملا فى معناه الذى وضع له وإن كان موهوما . ومجازا فى الطرف إذا كان مستعملا فى معنى الحمل على القدوم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملا فى المقدم ، والشيخ يقول فى مثل ذلك: إن الفعل المتعدى موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد اليه حقيقة فلا اقدام مثلا فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدوم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة فى كونه داعيا للقدوم ، وارتضاه السالكوتى فى حواشى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القال والقيل ، وتمام الكلام هناك ، والكلام فى الآية على طرز ذاك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولويتها به لقوة جنايتها ، وعلى طريقته قول النابغة :

كليب لعمري كان أكثر ناصرا   وأيسر جرما منك ضرج بالدم

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ١٣ ﴾ بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما فى قوله تعالى: (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) ولا نسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة فى الماضى، والآية تسلية له ﷺ، فقد أخرج عبد بن حميد. وأبو يعلى. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى ﷺ لما خرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال: «أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجونى منك لم أخرج منك» فأعدى الاعداء من عدا على الله تعالى فى حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأنزل الله سبحانه (وكأين من قرية) الخ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول السورة فتذكر *

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الاولين فى أعلى عليين والآخرين فى أسفل سافلين وبيان لعلة ما لكل منهما من الحال، والهمزة لانكار استوائهما أو لانكار كون الامر ليس كما ذكر، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها، و(من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها فى قوله تعالى: ﴿ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين *

وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بينة من ربه) هو رسول الله ﷺ و(من زين له سوء عمله) هم المشركون، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشرى. وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولا داعى اليه، قيل: ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين، والمعنى أيستوى الفريقان أو أليس الامر كما ذكر فمن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومربيه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السئ من الشرك وسائر المعاصى كاخراجك من قريتك مع كون ذلك فى نفسه أقبح القبائح ﴿ وَاتَّبَعُوا ﴾ فى ذلك العمل السيء، وقيل: بسبب ذلك التزيين ﴿ أَهْوَاءَهُمْ ١٤ ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلا عن حجة تدل عليها. وجمع الضميرين الاخيرين باعتبار معنى (من) كما أن افراد الأولين باعتبار لفظها ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفا للمؤمنين وبيان كيفية انهارها التى اشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين ايذانا بأن الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذى هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيآت، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدأ باتفاق المعربين، واختلف فى خبره فقيل محذوف فقال النضر بن شميل: تقديره ما تسمعون، وقوله عز وجل: ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ إلى آخره مفسر له، وقال سيبويه: تقديره فيما يتلى عليكم او فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما (وفيها انهار) الخ بيان لذلك المثل، وقدره ابن عطية ظاهر فى نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذاك، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر، وقيل: هو مذكور فقيل هو قوله تعالى: (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط *

وقيل هذه الجملة هى الخبر الا ان لفظ (مثل) زائد زيادة اسم فى قول من قال: * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * فالمبتدأ فى الحقيقة هو المضاف اليه فكأنه قيل: الجنة فيها أنهار الخ وليس بشىء، وقيل: الخبر قوله تعالى الآتى:

(كمن هو خالد فى النار) وسيأتى ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه • وابن عباس. وعبدالله. والسلمى (أمثال الجنة) أى صفاتها، قال ابن جنى: وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد معناها الكثرة لما فى مثل من معنى المصدرية ولذا جاز مررت برجل مثل رجلين و برجلين مثل رجال وبامرأة مثل رجل، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرىء (مثال الجنة) ومثال الشىء فى الاصل نظيره الذى يقابل به *

﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ أى غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه، وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجى عن اهل اللغة • وفى البحر أسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب فى الفصيح، والمصدر أسون، وأسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدى، وأسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح منتنة منها فغشى عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله يميد فى الريح ميد المائح الاسن

وقرأ ابن كثير • وأهل مكة (أسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو على : وذلك على تخفيف الهمزة ﴿ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾ لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كألبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم ﴿ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴾ أى لذيذة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمور الدنيا فانها لا لذة فى نفس شربها وفيها من المكاره والغوائل ما فيها وهى صفة مشبهة مؤنث لذ وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو بجعلها عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف فى أمثال ذلك ، وقرئت بالرفع على أنها صفة (انهار) وبالنصب على انها مفعول له أى كائنة لأجل اللذة لا لشىء آخر من الصداع وسائر آفات خمور الدنيا ﴿ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ﴾ مما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها، ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان. وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجرى مجرى الا شربة فى الجنة بانواع مايستطاب منها أو يستلذ فى الدنيا بالتخلية عما ينقصها و ينغصها والتحلية بما يوجب غزارتها ودوامها *

وبدىء بالماء لأنه فى الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذ كان يجرى مجرى المطعم لكثير من العرب فى كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الرى والمطعوم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء فى الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعوم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الانهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير: انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال: سالت أبا اسحق عن قوله تعالى:(من ماء غير آسن) فقال: سألت عنه الحرث فحدثنى ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغنى: انه لا تمسه يد وانه يجىء الماء هكذا حتى يدخل الفم *

وفى حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبى ان نهر دجلة نهر الخمر فى الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها و يقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل *

وأخرج الحرث بن أبى اسامة فى مسنده. والبيهقى عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل و نهر دجلة نهر اللبن و نهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء فى الجنة• وأنت تعلم ان المذكور فى الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لايتعاصاها شيء ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا ﴾ مع ما ذكر من فنون الانهار ﴿ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى انواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزعه من قوله تعالى: (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل: (من) زائدة أي ولهم فيها كل الثمرات ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة اى ولهم مغفرة ، وجوز ان يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيد والكلام على حذف مضاف أى ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن اثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل، وقد يقال: المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتنغص لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذة بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسي مقتصرا عليه ولعله أولى مما قالوه، وتنوين (مغفرة) للتعظيم أى مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها ، وقوله تعالى: ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائنة من ربهم، وقوله عز وجل: ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد فى هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد فى النار كما نطق به قوله تعالى: (والنار مثوى) لهم، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بينة فى الآخرة تقريرا لانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جار الله الى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذاك مرتب على الانكار السابق أعنى قوله تعالى: (أفمن كان) الخ ، والمعنى أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد فى النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار ان من اشتبه عليه الاول أعنى حال المتمسك بالبينة وحال التابع لهواه فالثانى مثله عنده واذ ذاك لا يستحق الخطاب، ونظير ذلك قول حضرمى بن عامر :

أفرح ان ارزأ الكرام وان   أورث ذودا شصائصا نبلا

فانه كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أتفرح بموت أخيك وبوراثة ابله وذلك من التسليم الذى يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أى صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعود، ولهذا لم يتخال العاطف بينهما ، وجوز أن يكون فى موضع الحال على أن الظرف فى موضع ذلك و(أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : فى الحال ضعف من حيث المعنى لمجيئه مجيء الفضلات وهى أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها فى الصلة وفى العامل تكلف، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف، وان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف بيانى، قال فى الكشف: وهو الوجه، والتقدير هى فيها أنهار وكأنه قيل: أنى يكون صفة الجنة وهى كذا و كذا كصفة النار فالاستئناف ههنا بمنزلة قولك: وهى كذا وكذا اعتراضا لما فى لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

خالد فى النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبل مضيه . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ الآن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا ثم حذف ولهذا قال: فى السؤال كأن قائلا قال: وما مثلها؟ ويجرى ماقرر فى قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كامثال جزاء من هو خالد فى النار ، ويقدر المضاف الأول جمعا للمطابقة، ولعمرى لقد أبعد جار الله المغزى، وقد استحسن ماذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبر لمثل الجنة :هذا هو الوجه اللائح المناسب للمساق.

وقال ابن المنير : فى الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس فى تأويل هذه الآية فلم أر أطلى ولا أحلى من هذه النكت التى ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن فى الكلام محذوفا ليتعادل، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد فى النار ،ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) الخ، وماقدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتامل ذاك والله تعالى يتولى هداك، والضمير المفرد أعنى (هو) راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع فى قوله سبحانه: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا ﴾ راجع اليها باعتبار معناها ، والمراد وسقوا ماء حارا مكان تلك الاشربة وفيه تهكم بهم ﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ١٥ ﴾ من فرط الحرارة.

روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أمعاءهم، وهى جمع معى بالفتح والكسر ماينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عفاج وهو مذكر وقد يؤنث ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ هم المنافقون، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاونا منهم ﴿ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى لأولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿ مَاذَا قَالَ آنِفًا ﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى ، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود، وعن ابن عباس انا منهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن، وما أحسن ماعبر عن ذلك، و(آنفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وأتنف، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشىء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنفه أى مبدأه، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشىء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن آنفا من ذلك قالوا: إنه اسم للساعة التى قبل ساعتك التى أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ماذهب اليه الزمخشرى نصب على الظرفية ولا ينافى كونه اسم فاعل كما فى بادىء فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية فى الاستعمال، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحدا من النحاة عده فى الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدئا أى ما القول الذى ائتنفه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الراغب. وقرأ ابن كثير (أنفا) على وزن فعل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر

﴿ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ فعدم توجههم نحو الخير ﴿ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ١٦ ﴾ فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيـه فلذلك كان منهم ما كان ٠

﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا ﴾ الى طريق الحق ﴿ زَادَهُمْ ﴾ أى الله عز وجل ﴿ هُدًى ﴾ بالتوفيق والالهام، والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور و(هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر، وتنوينه للتعظيم أى هدى عظيما ﴿ وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ١٧ ﴾ اى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على مايقوله الاشاعرة فى أفعال العباد أو بأن خلق فيهم قدرة عليها مؤثرة فى فعلهـا باذنه سبحانه على مانسبه الـكورانى الى الاشعرى وسائر المحققين فى أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى ، وقول بعضهم: بان جعلهم جل شانه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القولين، وقال البيضاوى: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فالايتاء عنده مجاز عن البيان أو الاعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس فى شيء من ذلك ما يأباه مذهب أهل الحق ، وذكر الزمخشرى الثانى والثالث من ذلك، واختار الطيبى الاول من هذين الاثنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الـكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الـكريمة روعى فيها التقابل فقوبل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد فى الكفر، وقوله تعالى (واتبعوا أهواءهم) بقوله جل وعلا: (وآتاهم تقواهم) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه سبحانه بشراشره وهو التقوى الحقيقية المعنية بقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) فان المزيد على مزيد الهدى مزيد لا مزيد عليه، وفى الترفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم فى اسناد ايتاء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيماء إلى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحانى وملازمة التقوى دواء الهى انتهى ٠ وماذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضا، وكذا يجرى التقابل على تفسير ايتاء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الـكلام عليه بأن ماهم فيه ليس من ارتـكاب الهوى والتشهى بل هو أمر حق مبنى على اساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائى، والـكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على اعلى مراتبها، وأمر التقابل هين فانه قد يقال: ان قوله تعالى (اهتدوا) فى مقابلة (اتبعوا أهواءهم) وقوله سبحانه: (زادهم هدى) فى مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله ﷺ المفهوم من قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال آنفا) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناد مجازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضا إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) فى مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ماقاله الطيبى لئلا يلزم التفكيك ، وجوز أن يكون ضميرا عائداً على قول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على ايمانه ويزيد بصيرة فى دينه، وهو بعيد جدا بل لا يكاد يلتفت اليه ٠

﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ ﴾ أى القيامة، وقوله تعالى: ﴿ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ أى تباغتهم بغتة وهى المفاجأة بدل

اشتمال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظائم الاحوال فما ينتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ أى علاماتها وأماراتها كما فى قوله أبى الاسود الدؤلى:

فان كنت قد أزمعت بالصرم بيننا فقد جعلت أشراط أوله تبدو

وهى جمع شرط بالتحريك تعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشراطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادى اتيانها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لامحالة كذا فى ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه تعليل للاتيان مطلقا أى ماينتظرون الا اتيان الساعة لأنه قد جاء اشراطها وبعد مجيئها لابد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لايخلو عن بعد، قيل: ويقربه هنا أن انتظارهم ليس الا لاتيان الساعة وتقييده ببغتة ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين: هو تعليل لانتظار الساعة لأن ظهور امارات الشيء سبب لانتظاره، وفى جعله تعليلا للمفاجأة خفاء لأنها لا تناسب مجيء الاشراط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بغتة فالتعليل المذكور تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان ما فى الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ ١٨ ﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيء الساعة وإنكار لعدم تشمرهم لها ولا نتظارهم اياها هزؤاً وجحوداً، وفى الارشاد وقوله تعالى: (فانى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكراهم على أن (أنى) خبر مقدم و(ذكراهم) مبتدأ و(اذا جاءتهم) اعتراض وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، واطلاق المجيء عن قيد البغتة لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغتة، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فانى لهم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولايخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فأنى لهم) الخ أى ان تأتهم الساعة بغتة إذ قد جاء أشراطها فأنى تنفعهم الذكرى وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان بها للتعريض بهم وأنهم فى ريب منها أو لانها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الحمقاء *

وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التمانع بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفى الاتيان بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى، وعلى ما ذكرنا لايحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية *

وقرأ الجعفى وهرون عن ابى عمرو (بغتة) بفتح الغين وشد التاء، قال صاحب اللوامح: وهى صفة وانتصابها على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر الوحش، وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس ابن الحاج من أصحاب أبى على الشلوبين فى كتابه المصادر، وقال الزمخشرى: وما أخوفنى أن تكون غلطة من الراوى عن أبى عمرو وان يكون الصواب بغتة بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدم *

وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليط الرواة، والظاهر ان المراد بأشراط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذاك واخبروا انها علامات لها كبعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد. والبخاري. ومسلم. والترمذى عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى» وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر فى وسطاه وسبابته عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك فى اصابع رجليه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأخرج أحمد عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسبقنى» وهذا أبلغ فى افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له ﷺ والدخان الذى وقع لاهل مكة وأما أشراطها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهى تنقسم الى مضيقة لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أيسر يسير كخروج المهدى رضى الله تعالى عنه على مايقول أهل السنة دون مايقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدة معتدا بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيقة وهى أكثر الاشراط ككون الحفاة الرعاة رؤس الناس وتطاولهم فى البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللئام وتباهى الناس فى المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطيعة الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع الى مايطول ذكره، *

ومن وقف على الكتب المؤلفة فى هذا الشأن واطلع على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلأت منها البلدان، ومع هذا كله أمر الساعة مجهول ورداء الخفاء عليه مسدول. وقصارى ماينبغى أن يقال: ان مابقى من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى ماضى، وفى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد العصر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف - أى شىء - فقال «والذى نفس محمد بيده ما مثل مامضى من الدنيا فيما بقى منها إلا مثل مامضى من يومكم هذا فيما بقى منه ومابقى منه إلا اليسير» ولا ينبغى أن يقال: إن الالف الثانية بعد الهجرة وهى الالف التى نحن فيها هى ألف مخضرمة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى فى رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها ألف سنة وبنى الامر على ماورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعث فى آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض أربعين سنة وأن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين النفختين اربعين سنة، وذكر الاحاديث والاخبار فى ذلك *

وفى بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لاتخلو عن نظر فمنهم من قال: بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وافرد الحافظ السيوطى رسالة لذلك كله وقال: تقوم الساعة فى نحو الالف والخمسمائة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين فى ذلك الاظن وحسبان لايقوم عليه من الوحى برهان انتهى، ونقله السفارينى فى البحور الزاخرة فى علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار فى كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتى ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم » وساق بقية الحديث، وفيه « واطولهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة » الحديث وتعقبه السفاريني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرجه ابن أبي حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيلي مطولا، وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكر وذكر علله، ومما ذكره السيوطي في ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بانه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثماني وستون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثماني وسبعين فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشراط التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه في المبدا لو صح فإنما هو في مبدا خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدأ خلق السماء والاض والجبال ونحوها *

وحكى الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا روحانيا وساله عن العالم انه قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ماهو قديم بالشخص وماهو قديم بالنوع مع قولهم بالحدوث الذاتي ولا يدثر عندهم. وذهب الملا صدر الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقدم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل هم قائلون بحدوثها ودثورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجلتهم كارسطو وغيره. وحكى البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضي ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضي مدة سلطان كل من البروج الاثنى عشر ووصول الامر إلى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الحوت *

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسانان الاولان ادمانوس وحوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذا من قوله تعالى: (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه: (لا تأتيكم الا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) بالجمل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هي ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربعمائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي ويجيء آخر ويقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

نحو ماقالوا فى اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغى لعاقل أن يعول عليه أو يلتفت اليه، والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك الا اللطيف الخبير ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لا عن قوله تعالى :(هل ينظرون) كأنه قيل: إذا علمت أن الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من موجبات السعادة، وفسر الامر بالعلم بالثبات عليه لأن علمه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترتب على ماذكره سبحانه من الاحوال فانه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى اليه ولأن المعنى فتمسك بما أنت فيه من موجبات السعادة لا باطلب السعادة ، وقال بعض الافاضل: إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تذكير له بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعقب بان المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الازمنة الآتية وذلك وإن كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتى بالمامور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والامر فى قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار ، وقيل: التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات؛ ولعل الاولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة، والنبى ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والنسائى. وابن حبان عن الاغر المزنى رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله كل يوم مائة مرة» وأخرج النسائى. وابن ماجه. وغيرهما عن أبى موسى قال: «قال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط الا استغفرت الله فيها مائة مرة» وأخرج أبو داود. والترمذى وصححه .والنسائى. وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ فى المجلس يقول: رب اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة» وفى لفظ «التواب الغفور» إلى غير ذلك من الاخبار الصحيحة *

والذنب بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل ورب شئ حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل: حسنات الابرار سيئات المقربين ؛ وقد ذكروا أن لنبينا ﷺ فى كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ماعرج منه فى نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ماعرج اليه فيستغفر منه ، وحملوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إنه ليغان على قلبى» الحديث وفيه أقوال أخر ،وقوله تعالى:(وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ماقبل أى ولذنوب المؤمنين، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فانها معاص كبائر وصغائر وذنبه ﷺ ترك الأولى بالنسبة الى منصبه الجليل، ولا يبعد أن يكون بالنسبة اليهم من أجل حسناتهم ، قيل: وفى حذف المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكأن ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ،وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كامرهم بالتقوى، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن فى صحته كلاما، فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقته *

وفى تقديم الأمر بالتوحيد ايذان بمزيد شرف التوحيد فانه اساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفى الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شىء من ذلك فنقول: المشهور أن الا للاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر (لا) محذوف، واستشكل الابدال من جهتين أولاهما أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً

بل هو شرط حيث لاتفهم البعضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء. ثانيتهما أن بين المبدل منه والبدل مخالفة فان الأول منفي والثاني موجب *

وأجاب السيرافي بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفيا وإيجابا لايمنع البدلية لأن مذهب البدل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل : إن البدل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الابدال لكان له وجه *

واستشكل أمر الخبر بأنه ان قدر ممكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل : ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه إلى أن الكلمة لاغير محتاجة الى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ و(لا إله) خبره والأصل الله إله أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدا بالا إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصور هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترن بالا وجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع مافيه من التمحل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لايبنى معها الا المبتدأ، وأيضا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزه جماعة *

وقال بعض الأفاضل : ان لا اله الا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحي لا عالم بمعنى الحي عالم ولا يدفع الاعتراض كما لايخفى، وقال بعضهم : ان الخبر هو (الا الله) أعني الاسم الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم الا أن يقال : ان ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال: ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنفي بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلا حتى لا يصح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره *

وقال بعضهم : لاخبر للاهذه أصلا على ماقاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعا ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال : ان القول بعدم احتياج لاالى الخبر لايخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فاذا قلنا: لا رجل الا حاتم كان معناه انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخدشه ان تركب الكلام من الحرف والاسم مما ليس اليه سبيل، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يازيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان مانقل عن بني تميم من عدم اثبات خبر لاهذه بانه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الا على هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لا لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافي اثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو مااختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ماقام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال : ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل اعداه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفي لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله فى الأفراد و بينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه فى أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فاين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما فى قوله : وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

كذا رأيته فى بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجلى فى رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء، وعندى أن ما ذكر فى نفى كون الا للاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر، ثم إنه قيل : اذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير ان هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعنى قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف - ولا استبعاد فى شيء من ذلك •

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر موجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفى الامكان العام من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هى أن المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلا الله وإذ ليس موجوداً ليس ممكنا لأنه لو كان ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن لأن نفى اللازم يدل على نفى الملزوم . واعترض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة فى نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام و يعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطيبة و يعتقد أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلفظ بالكلمة نصا على ايمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لأمكن ان يقدر الخبر من اول الامر موجود بالذات أى لا إله موجود بالذات الا الله واذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا واجبا لذاته •

وقد قرر الجواب بوجهين آخرين، الاول أن لا إله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهى الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للآلهة إلا الله تعالى فانه موجود بالامكان العام أى جانب السلب ليس ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقاً للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه . الثانى أن لا إله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذى هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أى الله موجود بالضرورة . وأورد على التقريرين أنهما إنما يتمان إذا كان كل من طرفى المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجرى فيهما أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوى، وأيضا جعل الله موجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك فى كلا معنييه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى، وقيل : يجوز تقديره ممكن ونفى الامكان يستلزم نفى الوجود لأن الاله واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم

اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الـكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل ، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لا اله مستحق للعبادة الا الله، ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد فى حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة *

واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطلقا أى لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه لا يستحق العبادة ، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إما نفى اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الأول لا ينفى امكان اله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثانى لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الـكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحق العبادة قطعا ، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما *

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعية الصدق فى نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين . ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ما عسى أن يكون بديهيا . نعم ربما يقال: إن الـكلمة الطيبة على ذلك التقدير انما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر فى المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويجاب بمنع وجوب ذلك بل يكفى الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابى، وأما ما نقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلى لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته فى الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان *

والفرق بين المذهبين أن فى مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست فى مذهب الفارابى وهى أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الأمر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابى ، وبالجملة إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل فى الحـكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وان لم يوجد الموضوع ، ولعل التحقيق فى هذا المقام ان الـكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية ، وهى كلام ورد فى رد اعتقاد المشرك الذى اعتقد أن آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الـكافر الذى يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تـكفى هذه الـكلمة الطيبة فى إيمانه كما لا تـكفى فى إيمان من أنـكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لا بد من الاعتراف بالحـكم الذى أنـكره ولا محذور فى ذلك ، ولما كان الـكفرة الذين يعتقدون أن آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الـكلمة علما للتوحيد بالنسبة اليهم *

ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر المحذوف من أول الأمر موجود أمكن دفع الاشـكال بهذا الطريق أعنى متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط ، وأما أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فلا يلزم من الـكلمة الطيبة حينئذ نفى إمكان آلهة غير الله تعالى فمما لا يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفى وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده امكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لا نفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جعل الشئ باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشيء وتصييره نفسه فكذلك نفيه ورفعه أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بأن هذا هو الذى يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهى بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما فى الكلمة الطيبة انما هو باعتبار ذلك ، واما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل: هى فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أى لا إله غير الله تعالى موجود *

واعترض بأن المقصود من الكلام أمران نفى الالوهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه للاستثناء إذ يستفاد النفى والاثبات حينئذ بالمنطوق اما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه الا نفى الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفى كون اثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لان ذلك أن كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصيرفى من الشافعية ، وابن خويزمنداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ماذكره من إفادة الكلمة الطيبة اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه عزوجل على تقدير كون إلا للاستثناء غير مجمع عليه ايضا فان الاستثناء من النفى ليس باثبات عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفى المفرغ نحو ماقام إلا زيد بالعرف العام ، وما له وماعليه فى كتب الاصول فلا تغفل ، وتمام الكلام فيما يتعلق باعراب هذه الكلمة الطيبة فى كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك فى تعليقاتنا على شرح السيوطى للالفية ، وهى عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطوقا أو بالاستلزام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الالوهية . الثانية توحيد الافعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتى فانه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقى فان المآل واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه ـ على مايتبادر إلى الاذهان وذهب اليه المعظم ـ قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أى إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ماسواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الافعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الاول الذى هو قصر الخالقية فيه تعالى فلأن مقتضى قصر الالوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عزوجل هو الذى يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شيء ، فان كل من لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبده كل مخلوق لان العبادة هى الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فان من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضر اليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجى أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن الذى يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذى يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار

على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ، وأما الثاني فلأن الكلمة الطيبة تدل على أن الالوهية ثابتة له تعالى ثبوتا مستمرا ممتنع الانفكاك ومنتفية عن غيره انتفاء كذلك، وكل ما كان كذلك فهي دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ؛ وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصورا عليه تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلأن الالوهية لاتكون إلا لموجود حقيقة اتفاقا ، وكل ما لايكون صفة الا لموجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجودا لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الالوهية ثبوتا مستمرا ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلأن موجودا ماسواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقا أن يعبد لكنها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد الا الله فقد دلت على أنه لا واجبا وجوده لذاته الا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن و هو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاكرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالي في باب الصدق من الاحياء : كل ماتقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام: يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمى كل من تقيد قلبه بشيء عبدا له ، وقال في باب الزهد منه : من طالب غير الله تعالى فقد عبده، وكل مطلوب معبود، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبودا قال تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض اله عبد في الارض عندالله تعالى هو الهوى » انتهى *

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء الا وهو مطلوب لطالب ما وقد صح بما مر اطلاق الاله عليه ولا اله إلا الله فما في الوجود حقيقة الا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الاله المنفي فيكون النفي في الحقيقة متوجها الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم ، واذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس الدين ومهداة الانام : وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الاشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا إله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسولت (١) من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا إله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصا استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن ابي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة » وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء « من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله

---

(١) قوله وسولت كذا في غير نسخة بسين مهملة ولام وليراجع مستخرج ابي نعيم

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تكن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب فى فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا نطيل الكلام فى ذلك * بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وان اختلفوا فى كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر فى معرفته تعالى لأجل حصولها بقدر الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد : لاخلاف بين أهل الاسلام فى وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يلزم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلأنها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند فى شرح المواقف اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف فى وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب فى مختصره ، والعضد فى شرحه ، وكلام التاج السبكى فى جمع الجوامع ، والجلال المحلى فى شرحه ، وقول شيخ الاسلام فى حاشيته عليه : محل الخلاف فى وجوب النظر فى أصول الدين وعدم وجوبه فى غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كغيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادى فى حاشيته الآيات البينات بقوله : ان الظاهر أن ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله: كحدوث العالم ووجود البارى تعالى وما يجب له جل شأنه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارى تعالى الخ يتعلق بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجحه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر فى مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسها فيجب فيها بالاولى ، وقالوا فى ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم انه لا اله الا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الوحدانية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد فى الاصول وهو أحد أقوال فى المسئلة، ثانيها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى فى الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه *

والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى فى شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله الا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا فى نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب . وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشىء أصلا . والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا ففيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطا لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة الاسلام فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين ورده *

وأما ما نقل عن الشيخ الاشعرى من الاشتراط وانه لا يصح إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيرى ، وقال التاج السبكى : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذا بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفى ، وان كان جزما فيكفى خلافا لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقليد مع الجزم يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له ذلك ابتداء أو تقليدا أو ضرورة فالنظر عليه متعين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) *

ويكفى دليلا للصحة اكتفاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب ظاهر حالهم على انهم يعتقدون مضمون ذلك ويذعنون له ، ولو كان الاستدلال فرضا لأمروا به بعد النطق بالكلمتين أو علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما أو كما علموا سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل الينا فانه من أهم مهمات الدين ، ولم ينقل أنهم أمروا أحدا منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى ينظر فلو كان النظر واجبا على الاعيان ولو اجماليا على طريق العامة لما اكتفى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحدا على ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه آثما فضلا عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد لذلك ماقاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام والاصول من أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم ـ أى العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما قال الأعرابى : البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزموهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجؤا امرهم وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على ان النظر ليس واجبا على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابى ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ما فى الباب أن ذلك الأعرابى كان عالما بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لامقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابى قاله فى جواب الاصمعى وكان فى زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والأخبار يدل على أن كثيرا من المشركين فى عهده عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقا ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (أجعل الآلهة

الها واحدا ان هذا لشيء عجاب * إنهم كانوا اذا قيل لهم لا إله الا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم فى بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل ، وما ذكره المحقق العضد فى شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه· أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد فى الحدوث والآخر فى القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقتهما وأنه محال. ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما اخبر به إما أن يكون ضروريا أو نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة فلابد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا تعقبه العلامة الكورانى فقال: فيه بحث ، أما فى الوجه الأول فلأن من جوز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاهق جبل ولم ينظر فى ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر وهو صريح فى أن الكلام فى مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا فان الكذب لا يلزم أحدا اعتقاده ، وأما من أخبر بالاكاذيب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والاكاذيب ليست من معرفة الله تعالى فى شئ فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الاكاذيب وهو ظاهر ، وأما فى الوجه الثانى فلمثل ما مر لأنا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولا أن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيدا للعلم ولا كل ناظر مصيبا ، فاذا لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقا وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيدا للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح ، وهو أن يقلد عالما بمسائل معرفة الله تعالى صادقا فيما يخبره به فان الكلام انما هو فى صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقا ، وأما فى الثالث فلأنا نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضرورى قولكم لا سبيل اليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) وقد روى مرفوعا أنه ﷺ سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: «نور يقذفه الله فى قلب المؤمن فينفسح» فصرح ﷺ بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى فى قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضرورى وجدوه فى نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضرورى يجده المؤمن فى قلبه لا يقدر على دفعه فكم من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل ، وقلما يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القادحة فيه *

وفى الباب المائة والاثنين والسبعين والمائة والسابع والسبعين والمائتين والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك ، وقال الامام حجة الاسلام فى فيصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الادلة الشرعية بأدلتنا التى حررناها فهو كافر فهؤلاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا ، وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا إذ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها ، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد ، لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده عطية وهداية من عنده ، تارة بتنبه فى الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا فى المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعته البهية وغرته الغريرة السنية فرآها يتلألأ منها نور النبوة قال: والله ماهذا وجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم، وجاء آخر فقال: انشدك الله بعثك الله نبيا؟ فقال ﷺ : بلى إنى والله الله بعثنى نبيا فصدقه بيمينه وأسلم ، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن فى قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعرى من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لايخلو عن الأعراض ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما زائد على الذات لاهو ولاغيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجر أيضاً مامعناه معنى هذه الالفاظ بل كان لاتنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أوعلى القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أوغيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان فى حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصور عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ماجاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايمان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل فى قلوبهم فى الصبا بتواتر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لايمكن العبارة عنها اه .

وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى فى قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه فى قلبه صدق المخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدرى أنه من أين جاء لاسيما إذا كان المخبر هو النبى ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان فى قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف فى قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الابذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة فى أنه لاسبيل إلى العلم بصدق المخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضرورى بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التى يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ماذكر أن ماقاله السعد فى شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالى يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لامخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلى يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لابد من أن يقوم به البعض لايخلو عن نظر على ماقيل ، لكن الظاهر عندى أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا، وقد صرحوا أن التكليف بماليس باختيارى تكليف فى الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختيارى كان التكليف به فى الحقيقة تكليفا بما يتوقف هو عليه من النظر الاختيارى ، فالايمان الذى يحصل بقذفه تعالى النور فى القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار مايحصل هو منه فكيف يكون مكلفا به ، ومامراد السعد ومن

وافقه بالمعرفة الاالمعرفة من حيث انها مكلف بها كما يشير اليه قوله : لايخرج عنه لأحدمن المكلفين ، وكون ذلك مكلمابه باعتبارأمر اختيارىغير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور وخلق العلم الضرورى فى قلب العبد غير ظاهر . نعم لست انكران من المعرفة مالايتوقف على نظر فى دليل اجمالى أوغيره كمعرفة الانبياء عليهم السلام على ماسمعت عن بعضهم ، و كمعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم ولاأسمى نحوهذه المعرفة تقليدية ، وكذا لاأنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر فى الدليل فانها يخشى عليها من عواصف الشبه ، وأذهب إلى أن النظر فى الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الابه ، وأما من حصل لهذلك بأى طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لايأثم بتركه ، وحكاية الاجماع على اثمه به لايخفى مافيها، وتوجيه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لاثقة به إذلوعرضت له شبهة فات وبقى مترددا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقدأتى بواجب الايمان فلا وجه لتأثيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لأنه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يجزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت وماترك منه شيئا ، وكل من لم يترك واجبا معينا فى وقت معين لا معنى لتأثيمه فى ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب ، وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا أن يحصل له الدليل على ماجزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع *

وإذا أحطت خبرا بجميع ماذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى : (فاعلم أنه لااله الاالله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم : إن العلم لايحصل إلا بالنظر وقد سمعت مافيه . ويقوى ذلك إذا قلنا: إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضرورى اذ يكون المراد الأمر بالثبات والاستمرار على ماهو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب مايخل بالعلم ، وقد يقال : يجوز أن يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدورا بنفسه أو باعتبار مايحصل هومنه ، وحيث انتفى كونه مقدورا بنفسه تعين كونه مقدورا باعتبار مايحصل هو منه ، والظاهر أنه النظر *

وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل ، ثم اعلم أن النظر الذى قالوا به فى الأصول الاعتقادية أعم من النظر فى الأدلة العقلية والنظر فى الأدلة السمعية ، فان منها ما ثبت بالسمع كالأمور الأخروية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فتلك الأمور واقعة ، وأما النظر فى معرفة الله تعالى - أعنى التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقيل: يتعين أن يكون المراد به النظر فى الأدلة العقلية فقط ، ولايجوز أن يكون النظر فى الأدلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور . وفى الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر فى الأدلة السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها فى علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذى يدعى أنه رسول الله الذى جاء بها (١) صادقا فى دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

(١) قوله : الذى جاء بها صادقا كذا فى النسخ

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له فى دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بأن ثمت الها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبتلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه فى جميع ماجاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولاميل من غير أن ينظر فى دليل عقلى كان ذلك كلاما صحيحا لاغبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أولا من المسائل التى يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثانى من حيث أن الجائى بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلى من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحيثية فليفهم والله تعالى أعلم *

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَمَثْوَيكُمْ ١٩ ﴾ فى الآخرة ، وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك فى الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفى الآخرة مقيم لاحركة له نحو دار وراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب فى امتثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهاهم عزوجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم فى حياتكم الدنيا ومثواكم فى قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم فى أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم فى الارض ، وقال الطبرى : وغيره : متقلبكم تصرفكم فى يقظتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم فى معايشكم ومتاجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم فى أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار *

واختار أبو حيان عمومهما فى كل متقلب وفى كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شىء منها *

وقرأ ابن عباس (منقلبكم) بالنون ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد ـ فلولا ـ تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشىء *

﴿ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد ـ بمحكمة ـ مبينة لاتشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزمخشرى بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهى محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لابخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل : محكمة بالحلال والحرام *

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثى المجرد ورفع (سورة) على الفاعل *

وقرأ زيد بن على (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة ، و (سورة محكمة) نصب على الحال . وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به ﴿ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى نفاق، وقيل: ضعف فى الدين ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ أى نظر المحتضر الذى لا يطارف بصره، والمراد تشخص أبصارهم جبنا وهلعا، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزمخشرى: كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بألسنتهم ويقولون: لولا انزلت سورة فى معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط فى أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا فى ايمانهم وانما عرا المنافقين ماعرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر فى ترجح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان فى الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمر، وجوز أن يكون المطلوب فى قوله تعالى: (لولا أنزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحى ويستوحشون اذا أبطأ، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال فى الآية: كان المؤمنون يشتاقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكر فيها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ *

﴿ فَأَوْلَى لَهُمْ ٢٠ ﴾ تهديد ووعيد على ماروى عن غير واحد، وعن أبى على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر *

واعترض بان الويل غير متصرف فيه، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شىء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما فى قوله:

تكلفنى ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

يرشد الى انه للتفضيل فى الأصل غلب فى قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل: هلا كا أولى لهم بمعنى أهلكهم الله تعالى هلاكا أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غلب بعدا وسحقا فى الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة فى الاصل لمصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به. وفى الصحاح عن الاصمعى أولى له قاربه ما يهلكه أى نزل به وأنشد *

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعى، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: إنه فعل ماض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعى، ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعلى من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو فى الاصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلكهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا. واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: اولاة بتاء التأنيث على أنه ليس بافعل تفضيل ولا أفعل

فعلى وانه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل ارمل وأرملة اذا سمى بهما ولذا لم ينصرف، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة فى تأنيثه بالرفع يعنى انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله. وتعقب بأنه لامانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائلى ما تقدم أصلا، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كـقبل وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان، وقيل: الاحسن كونه أفعـل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خـبر لمبتدأ محذوف يقدر فى كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم ، وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية ، وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ كلام مستقل محذوف منه احد الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل، وهو قول مجاهد ومذهب سيبويه. والخليل، واما المبتدأ وتقديره الامر أو أمرنا طاعة أى الامر المرضى لله تعالى طاعة، وقيل: أى أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أى معلوم حاله أنه خديعة، وقيل: هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد أى قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبى (يقولون طاعة وقول معروف) وذهب بعض الى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ و(لهم) صلته واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى بهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف ، وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على (لهم) ومما لا ينبغى أن يلتفت اليه ما قيل: ان (طاعة) صفة لسورة فى قوله تعالى (فاذا أنزلت سورة) والمراد ذات طـاعة أو مطاعة . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشىء لحيلولة الفصل الـكـثير بين الصفة والموصوف ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ أى جد والجد أى الاجتهاد لأصحاب الأمر الا انه اسند اليه مجازا كما فى قوله تعالى: (ان ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر: ٭ قد جدت الحرب بكم فجدوا ٭ والظاهر ان جواب (اذا) قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر اقترانه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها فى مثله كما صرحوا به ، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتنى لكسوتك، وقيل: الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الأمر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة . وفى البحر من حمل (طاعة وقول معروف) على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الأمر ناقضوا وتعاصوا ، ولعل من يجعل القول السابق للمؤمنين فى ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هـذا التقدير أيضا ، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى، وأياما كان فالمراد فـــلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلهم أظهروا الحرص عليه كالمؤمنين الصادقين ، وقيل: فى قولهم: (طاعة وقول معروف، وقيل: فى ايمانهم ﴿ لَكَانَ ﴾ أى الصدق ﴿ خَيْرًا لَّهُمْ ٢١ ﴾ مما ارتكبوه وهذا مبنى على ما فى زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو فى نفس الأمر لا خير فيه ٭

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ خطاب لأولئك الذين فى قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع، وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى مادل عليه بالخبر أى فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبى العالية والـكلبى ﴿ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ تناحرا على الولاية وتـكالبا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنـكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذى هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكرهتموه وظهر عليكم ماظهر أحقاء بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم ان توليتم أن تفسدوا فى الارض الخ •

وفسر بعضهم التولى بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أى فهل عسيتم ان أعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه فى الجاهلية من الافساد فى الأرض بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا ووأد البنات ، وتعقب بأن الواقع فى حيز الشرط فى مثل هذا المقام لابد أن تكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفاسد لا باعتبار ذاته ولا ريب فى أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فحقه أن يجعل عمدة فى التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بمادونه من المفاسد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتم) مبنيا المفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ماذكر فى البحر ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه. ورويس• ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكاما ، وقيل : المعنى تولاكم ولاة غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بافسادهم واستظر أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن اعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى فى القتال أن تفسدوا فى الارض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من ارحامكم كثيرا من المسلمين فاذا لم تعينوهم قطعتم مابينكم و بينهم من الرحم •

وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفاء ، و كذا الاتيان بان عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى فى القتال كالمحقق من اولئك المنافقين فتأمل، و (أن تفسدوا) خبر عسى و (ان توليتم) اعتراض، وجواب ان محذوف يدل عليه ماقبله، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالا مقدرة، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا فى غير أن الوصلية وهى لا تفارق الواو، والحاق الضمائر بعسى كما فى سائر الافعال المتصرفة لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوما والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ماذكرنا للتطويل الذى فيه فان كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هى انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحداً من نقلة اللسان العربى ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى •

وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة، وهو غريب• وقرأ أبو عمرو فى رواية. وسلام. ويعقوب. وأبان. وعصمة. (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء والقاف وشد الطاء. وأصله تتقطعوا بتاءين حذفت احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أى فى أرحامكم لأن تقطع لازم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هناتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم من رحمته عز وجل ﴿ فَأَصَمَّهُمْ ﴾ عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم ﴿ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ٢٣ ﴾ لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة فى الانفس والآفاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فاصمهم، قيل: لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لامتنع الابصار فالعين لها مدخل فى الرؤية والاذن لا مدخل لها فى السمع انتهى وهو كما ترى •

وقال الخفاجي : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان ، وأما العمى فلشيوعه فى البصر

والبصيرة حتى قيل: انه حقيقة فيهما وهو ظاهر مافى القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده *

وقيل فى وجه ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان فى البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من باب أبصرته بعينى وهو يقال فى مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم فى أمر الجهاد غير ظاهر إعماؤهم ظهور إصمامهم كيف وفى الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسموع من القرآن وهو من آثار إصمامهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة فى الانفس والآفاق الذى هو من آثار إعمائهم ناسب أن يسلك فى كل من الجملتين ما سلك مع ما فى سلوكه فى الاخير من رعاية الفواصل وهو أدق مما قبل، هذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء وهى على مافى القاموس القرابة أو أصلها وأسبابها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم خارجين من رحم واحدة. ويقال للاقارب ذو ورحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بان ذا الرحم يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق فى الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور فى كتبها تفسيره بكل قريب ليس بذى سهم ولا عصبة وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات الآباء وظاهر كلام الأئمة فى قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد فى ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على انهم يعتقون على من ملكهم لهذا الخبر وان اختلفوا فى عتق غيرهم، وصرح ابن حجر الهيثمى فى الزواجر بأن الاولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين فى الآية يقتضى عدم دخولهما فى الاقارب فلا يدخلون فى الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهائنا نص فى عدم دخول الوالدين والولد فى ذلك حيث قالوا: اذا أوصى لاقاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما، واختاره فى الاختيار وعلله بأن القريب من يتقرب الى غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة، وفى شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح. وفى متن المواهب وادخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين والولد فى ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لايصدق عليهم لغة بل لأنه لا يصدق عليهم عرفا وهم اعتبروا العرف كما قال الطحطاوى فى أكثر مسائل الوصية. وفى جامع الفصولين أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره فى المعراج من خبر من سمى والده قريبا عقه لا يدل على أنه ليس قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن فى ذلك ايذاء للوالد وحطا من قدره عرفا، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف فى الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذى يترجح عندى أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشى من قبل الأب أو من قبل الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة فى حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبى فى تفسيره اتفاق الامة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغى التوقف فى كون القطع كبيرة، والعجب من الرافعى عليه الرحمة كيف توقف فى قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووى قدس سره له على توقفه، واختلف فى المراد بالقطيعة فقال أبو زرعة: ينبغى أن تختص بالاساءة، وقال غيره: هى ترك

الاحسان ولو بدون اساءة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها فهى ترك الاحسان . ونظر فيه الهيثمى بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبى كان محرما صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الاقارب ثم قال: فالذى يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الابوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير وبالثانى قطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان بغير عذر شرعى لأن قطع ذلك يؤدى الى ايحاش القلوب وتأذيها، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اساءة قط لم يفسق بذلك لأن الابوين إذا فرض ذلك فى حقهما من غير أن يفعل معهما مايقتضى التأذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فأولى بقية الاقارب ، ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ماألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب فى وجهه أو لم يقم له فى ملأ ولاعبأ به لم يكن ذلك فسقا بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكد حقهما اقتضى أن يتميزا على بقيـــة الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثانى بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قريبه مالا أو مكاتبة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغى أن يراد بالعذر فى المال فقد ماكان يصله به أو تجدد احتياجه اليه أوأن يندبه الشارع إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ،فعدم الاحسان إلى القريب أو تقديم الأجنبى عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ماألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبى عليه، وواضح أن القريب لو ألف منه قدرا معينا من المال يعطيه إياه كل سنة مثلا فنقصه لايفسق بذلك بخلاف مالو قطعه من أصله لغير عذر، وأما عذر الزيارة فينبغى ضبطه بعذر الجمعة لجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة ؛ وأما عذر ترك المكاتبة والمراسلة فهو أن لايجد من يثق به فى أداء مايرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التى ألفت منه فى وقت مخصوص لعذر لايلزمه قضاؤها فى غير ذلك الوقت، والأولاد والأعمام من الارحام وكذ الخالة فيأتى فيهم وفيها ماتقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشى: صح فى الحديث أن الخالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الأب والام حتى فى العقوق فبعيد جداً ويكفى مشابهتهما فى أمر ما كالحضانة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالاكرام فى العم والمحرمية وغيرهما ماذكرانتهى المراد منه ، ولوقيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون مالو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندى لتفاوت قبح السيئات بحسب الاضافات بل لا يبعد على هذ أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتا باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به فى العقوق ويكون عقوق الام أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذى يعبأ به أقبح من عقوق الولد الذى لا يعبأ به ويتفرع من ذلك مايتفرع مما لايخفى على فقيه. واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد. روى الحاكم فى المستدرك وصححه. وابن المنذر عن بريدة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقيل: جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا: لا قال: فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأى قطيعة أقطع من أن تباع أم امرىء فيكم قالوا فاصنع مابدالك فكتب فى الآفاق أن لاتباع أم حر فانها قطيعة رحم وانه لايحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى مايستحق نقل البرزنجى فى الاشاعة والهيثمى فى الصواعق إن الامام أحمد لما سأله ولده عبدالله عن لعن يزيد قال كيف لايلعن من لعنه الله تعالى فى كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد فقال الامام ان الله تعالى يقول: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأى فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد انتهى *

وهو مبنى على جواز لعن العاصى المعين من جماعة لعنوا بالوصف، وفى ذلك خلاف فالجمهور، على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أوختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأبى جهل *

وذهب شيخ الاسلام السراج البلقينى إلى جواز لعن العاصى المعين لحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفى رواية «إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد وإن بحث به معه ولده الجلال البلقينى *

وفى الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا» لكان أظهر إذ الاشارة بهذا صريحة فى لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد الجنس وفيه مافيه انتهى *

وعلى هذا القول لا توقف فى لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر فى جميع أيام تكليفه ويكفى مافعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبرانى بسند حسن «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل» والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهانته لأهل بيته مماتواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحادا، وفى الحديث «ستة لعنتهم(١) - وفى رواية - لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة المحرف لكتاب الله - وفى رواية - الزائد فى كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسلط بالجبروت ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله والمستحل من عترتى والتارك لسنتى» وقد جزم بكفره وصرح بلعنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزى وسبقه القاضى أبو يعلى، وقال العلامة التفتازانى: لانتوقف فى شأنه بل فى إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه، وممن صرح بلعنه الجلال السيوطى عليه الرحمة وفى تاريخ ابن الوردى. وكتاب الوافى بالوفيات أن السبى لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية على. والحسين رضى الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون فلما رآهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت ... تلك الرؤس على شفا جيرون

نعب الغراب فقلت قل أو لاتقل ... فقد اقتضيت من الرسول ديونى

(١) قوله «ستة لعنتهم» كذا فى النسخ والمعدود فيها خمس سقط منها «والمستحل لحرم الله»

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما
وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبعرى قبل اسلامه
* ليت أشياخى * الأبيات ، وأفتى الغزالى عفا الله عنه بحرمة لعنه وتعقب السفارينى من الحنابلة نقل
البرزنجى والهيثمى السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحمد خلاف مانقلا، ففى الفروع
مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه
الاصحاب، ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافا لأبى الحسين. وابن الجوزى. وغيرهما ، وقال شيخ الاسلام : يعنى
والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحمد الكراهة، قلت : والمختار ماذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حسين القاضى.
ومن وافقهما انتهى كلام السفارينى . وأبو بكر بن العربى المالكى عليه من الله تعالى مايستحق أعظم الفرية
فزعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة
تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) *

قال ابن الجوزى: عليه الرحمة فى كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التى غلبت على جماعة منتسبين
إلى السنة أن يقولوا: ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ فى الخروج عليه ولو
نظروا فى السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل فى ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة
عقد البيعة فقد بدت منه بوادر كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الا كل جاهل عامى المذهب يظن أنه
يغيظ بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ماذكره اختلاف الناس فى أمره فنهم من يقول: هو مسلم عاص بما
صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لايجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة
أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغى أن ينظم
فى سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى أن الخبيث لم يكن مصدقا برسالة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن
مجموع مافعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين فى الحياة وبعد الممات
وماصدر منه من المخازى ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من القاء ورقة من المصحف الشريف فى قذر، ولا أظن
أن امره كان خافيا على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضى الله
أمرا كان مفعولا ، ولو سلم أن الخبيث كان مسلما فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطاق البيان ، وأنا
أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين ، والظاهر أنه لم
يتب ، واحتمال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة فلعنة الله عز وجل
عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم إلى يوم الدين مادمعت عين على أبى
عبد الله الحسين ، ويعجبنى قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقى افندى العمرى الموصلى وقد سئل
عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جنابه فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومن كان يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عز وجل من رضى بقتل

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا فى نفس الأمر ، ولا يخالف أحد فى جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربى المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر مانقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات ﴿ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ٢٤ ﴾ تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيبويه، وظاهر كلام بعض اختياره *

وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة ومافيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكر ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتهويل حالها وتفظيع شأنها وأمرها فى القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها فى القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتنكيرها للتبعيض أو للتنويع كما قيل ، وإضافة الأقفال اليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأقفال المعهودة ، وقرىء (إقفالها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الافعال و(أقفلها) بالجمع على أفعل *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم ﴾ أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزلت فى منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفى إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام ﴿ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾ بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة *

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويجدونه مكتوبا فى التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إن الذين ارتدوا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأياما كان فالموصول اسم ان وجملة قوله تعالى : ﴿ الشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ ﴾ خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظائم من السول بفتحتين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعده سهلا هينا حتى لا يبالى به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السول وهو التمنى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعيل للحمل على المصدر كغربه إذا حمله على الغربة الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت *

واعترض بأن السول بمعنى التمنى من السؤال فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزيين فلا مناسبة لا لفظا ولا معنى فالقول باشتقاق سول منه خطا ، ورد بان السول من السؤال وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة أو هو على المشهور خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدير من الدار لاستمرار

القلب فى ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب فى حيز ويكون مآل المعنى على هذا حملهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (سول لهم) مبنيا للمفعول وخرج ذلك على تقدير مضاف أى كيد الشيطان سول لهم ، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتر، قيل: وهو أولى لأنه تقدير فى وقت الحاجة ولا يخفى ان الاول أقل تكلفا .
﴿ وَأَمْلَى لَهُمْ ٢٥ ﴾ أى ومد لهم الشيطان فى الامانى والآمال، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون فى الدنيا كذا وكذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل، وأصل الاملاء الابقاء ملاوة من الدهر أى برهة، ومنه قيل: المعنى وعدهم بالبقاء الطويل، وجعل بعضهم فاعل (أملى) ضميره تعالى، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة، وفيه تفكيك لكن أيد بقراءة مجاهد. وابن هرمز . والاعمش وسلام . ويعقوب (واملى) بهمزة المتكلم مضارع أملى فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والاصل توافق القراءتين ، وجوز أن يكون ماضيا مجهولا من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا فى بقى بقى بسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو للاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أى وأنا أملى لئلا يكون شاذا كقمت وأصك وجهه، وجوزت الحالية فى قراءة الجمهور أيضا على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر قد على المشهور . وقرأ ابن سيرين . والجحدرى . وشيبة . وأبو عمرو . وعيسى (وأملى) بالبناء للمفعول فلهم نائب الفاعل أى امهلوا ومد فى أعمارهم، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أى جعل من المنظرين إلى يوم القيامة لاجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى ماذكر من ارتدادهم لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئا منهما ليس مسببا من القول الآتى، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب انهم ﴿ قَالُوا ﴾ يعنى المنافقين ﴿ لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ ﴾ هم بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين لنزول القرآن على النبى عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنه من عند الله تعالى حسداً وطمعاً فى نزوله على أحد منهم ﴿ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ الْأَمْرِ ﴾ أى فى بعض اموركم وأحوالكم وهو ماحكى عنهم فى قوله تعالى: (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم) وقيل: فى بعض ما تأمرون به كالتناصر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما وجدوا نعته الشريف فى كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصرة إذا أعلنوا بعداوة رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل: القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة أيضاً اذا حاربوا . وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعثه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم وآباءهم ، ومنه يعلم ما فى قول بعضهم: إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون، وما فسرنا به الآية الكريمة مروى عن الحبر رضى الله تعالى عنه ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ٢٦ ﴾ أى اخفاءهم ما يقولونه لليهود أو كل قبيح ويدخل ذلك دخولا أوليا . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة اى يعلم الاشياء التي يسرونها ومنها قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحهم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه مافي قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه مالا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ اذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب مابعدها على ماقبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم مايفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم الخ، وزعم الطبري أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم إذا توفتهم الخ، وليس بشيء، ووقت التوفي هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل تتوفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالا من ضمير (توفتهم) وضعفه أبوحيان، وهو على ماقيل تصوير لتوفيهم على أهول الوجوه وأفظعها وابراز لما يخافون منه ويجبنون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ *

والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال: يضربون وجوههم واستاههم ولكن الله سبحانه كريم يكني، وقال الراغب وغيره: المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفي وقت سوقهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وأدبارهم ان هربوا نصرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ذَٰلِكَ﴾ التوفي الهائل ﴿بِأَنَّهُمُ﴾ أي بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ مايرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه مايرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبني على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت مافيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكراهة رضوانه سبحانه مقتضياً للاعراض ناسب ضرب الدبر ففي الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَحْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ٢٨﴾ التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ماكان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لانتفعوا بها *

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مدارا لما نعي عليهم بقوله تعالى: ﴿أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ٢٩﴾ فأم منقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيده الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاحمر *

* كأنه مضطغن صبيا * وفرس ضاغن لا يعطي ماعنده من الجري الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والا عوجاج في قوائم الدابة والقناة وكل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشي في الرقاق * وأنشد الليث

ان قناتى من صليبات القنا ما زادها التثقيف الا ضغنا

والحقد فى القلب يشبه به. وقال الليث، وقطرب. الضغن العداوة قال الشاعر: ٭

قل لابن هند ما أردت بمنطق ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لاينافى الاول لأن الحقد العداوة لأمر يخفيه المرء فى قلبه، والاخراج مختص بالاجسام، والمراد به هنا الابراز أى بل أحسب الذين فى قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال ٭ ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ ﴾ اراءتك اياهم ﴿ لَأَرَيْنَاكَهُمْ ﴾ أى لعرفناكهم على ان الرؤية علمية ﴿ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾ تفريع لمعرفته صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على اراءته اياهم، والالتفات الى نون العظمة للايماء الى العناية بالاراءة، والسيما العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكنها أفردت للاشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شيء واحد أى فلعرفتهم بعلامات نسمهم بها، ولام (فلعرفتهم) كلام لأريناكهم الواقعة فى جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، وكررت فى المعطوف للتأكيد، وأما التى فى قوله، تعالى: ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ فواقعة فى فى جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليبه مطلقا، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمى خطأ الاعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بازالة الاعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالا، واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الادباء: ٭

منطق صائب وتلحن أحيا نا وخير الحديث ماكان لحنا

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفنهم فى لحن القول) وفى البحر يقال: لحنت له بفتح الحاء ألحن لحنا قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه والحنته أنا اياه ولا حنت الناس فاطنتهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم مالنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ماعلينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذى ينبغى منهم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطريق المعروفة: انهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم: انا معكم، وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذى دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ماخفى بعد هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيء من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا فى بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفى دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب معرفتهم من لحن القول، وكأنه حمله على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق فى بعض الغزوات، ولا تنحصر السيما بالكتابة

بل تكون بغيرها أيضاً مما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيرا مايعرف الانسان محبه ومبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما فى القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السني والشيعي بسمات فى الوجه، وإن صح ان بعض الاولياء قدست أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المعصية ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك المعرفة اولى وأولى، ولعلها بعلامات وراء طور عقولنا، والنور المذكور فى خبر «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتمه، وذكروا من علامات النفاق بغض علي كرم الله تعالى وجهه *

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم علي بن ابي طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري مايؤيده، وعندي ان بغضه رضي الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فياليت شعري ماذا تقول فى يزيد الطريد أكان يحب عليا كرم الله تعالى وجهه أم كان يبغضه، ولا أظنك فى مرية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضي الله تعالى عنه أشد البغض وكذا يبغض ولديه الحسن والحسين على جدهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى، وحينئذ لامجال لك من القول بأن اللعين كان منافقا، وقد جاء فى الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ماذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هى علامات للنفاق العملي لا الايماني، وقيل: الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشيء منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين واستدل بقوله تعالى: (ولتعرفنهم فى لحن القول) من جعل التعريض بالقذف موجبا الحد، ولايخفى حاله ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ٣٠ ﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ماقيل وعد للمؤمنين وايذان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين، وقيل: وعيد للمنافقين وإيذان لهم بأن المجزي عليه ما يقصدونه لاما يعرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعيد، وحمل على العموم قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ بالامر بالجهاد ونحوه من التكاليف الشاقة ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾ على مشاق التكاليف علما فعليا يتعلق به الجزاء، وفى معناه ماقيل: أي حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب فى ذلك: العلم يطلق باعتبار الرؤية والشيء لا يرى حتى يقع يعني على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى حتى نجازي المجاهدين منكم والصابرين ﴿ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ٣١ ﴾ فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب المخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أي ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها، وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس (ونبلو) بالنون وسكون الواو، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبلو والجملة حالية، وجوز أن يكون منصوبا كما فى قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما فى قوله: * أبى الله أن أسمو بام ولا أب *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا ﴾ الناس ﴿ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ ﴾ صاروا فى شق غير شقه، والمراد

عادوه ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾ لما شاهدوا من نعته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد ان آمنوا ﴿ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصدهم ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاشياء أو شيئاً من الضرر أو لن يضروا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئا ؛ وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرته وما يلحقه كالمنسوب إلى الله تعالى وفيه تفظيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ◦

﴿ وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ ٣٢ ﴾ في مكايدهم التي نصبوها في ابطال دينه تعالى ومشاقة رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يبغون من الغوائل ولا تثمر لهم الا القتل والجلاء عن أوطانهم ونحو ذلك، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب ◦

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ٣٣ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى: (يمنون عليك أن اسلموا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام، وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وعنه أيضا بالشك والنفاق ، وقيل : بالعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالاعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرج عبد بن حميد. وابن جرير . عن قتادة أنه قال في الآية: من استطاع منكم أن لا يبطل عملا صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد. ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة. وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع لا إله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر. وابن جرير. وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال. كنا معاشر أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات الا مقبولا حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا: ماهذا الذي يبطل أعمالنا؟ فقلنا: الكبائر الموجبات والفواحش فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا: قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئا خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكروا في ذلك من الاخبار ماذكروا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال: ان أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلا فهذا لادليل عليه نقلا وعقلا بل هما متعادلان على مادل عليه صحاح الاحاديث، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) حجة بالغة، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أحباطا ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحباط غير لازم وعندهم لازم، وهو مبني على جواز العفو وهي مسئلة

أخرى ، وأما الكبيرة التى تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصدق فهى محبطة لامحالة اتفاقا، وعليه يحمل مانقل من الآثار ،ومن لا يسميه احباطا لأنه يجعله شرطا للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلا وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان، وإعادة الفعل فى (وأطيعوا الرسول) للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول فى الاسلام وسلوك طريقه اوصدوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ٣٤﴾ نزلت فى أهل القليب كما قيل، وحكمها عام كما قال غير واحد فى كل من مات على كفره، وهو ظاهر على التفسير الأول لصدوا عن سبيل الله، وأما على التفسير الثانى له فقيل عليه: إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يشعر اعتباره قيدا فى الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ أى إذا علمتم أن الله تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم فى الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفا، فالفاء فصيحة فى جواب شرط مفهوم مما قبله ، وقيل : هى لترتيب النهى على ماسبق من الامر بالطاعة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ عطف على (تهنوا) داخل فى حيز النهى أى ولا تدعوا الكفار إلى الصلح خورا واظهارا للعجز فان ذلك اعطاء الدنية ، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن فيعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله : لا تنه عن خلق وتأتى مثله ٭ واستدل الكيا بهذا النهى على منع مهادنة الكفار الا عند الضرورة، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز، وقرأ السلمى (وتدعوا) بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا ، وفى الكشاف ذكر لا فى هذه القراءة ، ولعلى ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والاعمش : وعيسى. وطلحة . وحمزة . وأبو بكر (السلم) بكسر السين ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ أى الاغلبون، والعلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور ، والجملة حالية مقررة لمعنى النهى مؤكدة لوجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أى ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يوهم الذل والضراعة ٭

وقال أبو حيان: يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولا انهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أبرزه الوجود ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التى قبلها وهى كون الله تعالى معهم ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ٣٥﴾ قال: ولن يظلمكم ، وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضيعها، وهو كما قال أبو عبيد . والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به ، قال الزمخشرى: وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو الفرد، فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى مافيه، ومنه قوله ﷺ: « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » والظاهر على ماذكره أنه لابد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليتعدى إلى المفعول الثانى بنفسه ، وفى الصحاح أنه من الترة وحمله على نزع الخافض أى جعلته موتورا لم يدرك ثاره فى ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أى فيه وهو سديد أيضاً ٭

وجوز بعضهم (يتر) ههنا متعديا لواحد و(أعمالكم) بدل من ضمير الخطاب أى لن يتر أعمالكم من ثوابها

والجملة قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهى وإن لم تقع حالا استقلالا لتصديرها بحرف الاستقبال المنافى للحال على ماصرح به العلامة التفتازانى وغيره لكنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدرة بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسماع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدرة مع أنه يجوز أن تكون (لن) لمجرد تأكيد النفى ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا منع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذى هو أحد الازمنة والمنافاة إنما هى بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال بجوزو مجىء الجملة الماضية حالا بدون قد ، وما لذلك وما عليه فى كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال فى العطف أصلا ۞

﴿ إِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ لا ثبات لها ولا اعتداد بها ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ أى ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التى يتنافس فيها المتنافسون ﴿ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ٣٦ ﴾ عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تؤمنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل: يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أى لا يسألكم كثيرا من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أى لا يسألكم ماهو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أى لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه اليها بل ليرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجرا على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفى بعضها أيضاً ما لا يخفى ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا ﴾ أى أموالكم ﴿ فَيُحْفِكُمْ ﴾ فيجهدكم بطلب الكل فان الاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية فى كل شىء يقال : أحفاه فى المسئلة اذا لم يترك شيئا من الالحاح ، وأحفى شاربه استأصله وأخذه أخذا متناهيا ، وأصل ذلك على ماقال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أى منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرسن من المشى حتى يرق ﴿ تَبْخَلُوا ﴾ جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعى لا يترتب على السؤال ﴿ وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ٣٧ ﴾ أى أحقادكم لمزيد حبكم للمال وضمير (يخرج) لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب . ورويت أيضا عن ابن عباس (ونخرج) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الأضغان والاسناد على ذلك مجازى ، وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جعل الجملة حالا بتقدير وهو يخرج وحكاها أبو حاتم عن عيسى ، وفى اللوامح عن عبد الوارث عن أبى عمرو (ويخرج) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية ۞

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليمانى (وتخرج) بتاء التأنيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحتية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على النيابة عن الفاعل وهى

مروية عن عيسى الا أنه فتح الجيم باضمار أن فالواو عاطفة على مصدر متصيد أي يكن بخلكم واخراج أضغانكم.

﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أي أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى: (ان يسألكموها) الخ، والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنبيهية للتأكيد، وقوله سبحانه: ﴿ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للانفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الاشارة يكون موصولا مطلقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يثبتوا اسم الاشارة موصولا الا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف، والانفاق في سبيل الله تعالى هو الانفاق المرضى له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة للعيال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالانفاق للغزو أو بالزكاة كما قيل.

﴿ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ ﴾ أي ناس يبخلون ﴿ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غيرها يقال: بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضييق على من منع عنه المعروف والاضرار فناسب أن يعدى بعن للاول وبعلى للثاني، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضراره عليها فلا فرق بين اللفظين في الحاصل، وقال الطيبي: يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان البخل ومنبعه كقوله تعالى: (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ لا غيره عز وجل ﴿ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ الكاملون في الفقر فما يأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة ايصالها بدون ذلك فان امتثلتم فلكم وان توليتم فعليكم، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا ﴾ عطف على قوله سبحانه: (إن تؤمنوا) أي وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله تعالى: (يأت بخلق جديد) ﴿ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ٣٨ ﴾ في التولي عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما.

وثم للتراخي حقيقة أو لبعد المرتبة عما قبل، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس، فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني في الاوسط. والبيهقي في الدلائل. والترمذي وهو حديث صحيح على شرط مسلم عن أبي هريرة قال: «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تتولوا) الخ فقالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا؟ فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على منكب سلمان ثم قال: هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس».

وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان، وقيل: هم الانصار، وقيل: أهل اليمن، وقيل: كندة والنخع، وقيل: العجم، وقيل: الروم، وقيل: الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال، وحيث صح الحديث فهو مذهبي.

والخطاب لقريش أو لاهل المدينة قولان والظاهر انه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة، فعن الكلبي شرط في الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ ومما قاله بعض أرباب الاشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين صورة ومعنى، اما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه، وأما نصرته في المعنى فبا فناء الناسوت

فى اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد فى الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق السعى فيهما طلبا لرضاه عزوجل، وأما نصرته تعالى له فى المعنى فبافناء وجوده فى وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التى وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من لبن) وهو العلم الحقانى الذى هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التى فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بحموضة الشكوك والاوهام أو الاهواء والبدع (وانهار من خمر لذة للشاربين) وهى خمر الشوق والمحبة:

يقولون لى صفها فانت بوصفها خبير أجل عندى بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من عسل) وهو عسل الوصال (مصفى) عن كدر الملال وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كما قيل ٭ وجودك ذنب لا يقاس به ذنب ٭ (كمن هو خالد فى النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حميما) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم) وهى ظلمة فى وجوههم تدرك بالنظر الالهى قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبى عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عزوجل، وقيل: كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى لحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الحديث وحينئذ يبصر كل شىء، ومن هنا كان بعض الاولياء الكاملين يرى على ماحكى عنه أعمال العباد حين يعرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير ٭

﴿ سورة الفتح ٤٨ ﴾

نزلت بالمدينة على ماروى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت فى السفر لا فى المدينة نفسها وهو الصحيح. أخرج ابن أبى شيبة. وأحمد. والبخارى فى تاريخه. وأبو داود. والنسائى. وجماعة عن ابن مسعود قال: «أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج اليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما، وقيل: عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينا نحن نسير إذ أتاه الوحى وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ماشاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد. والبخارى. والترمذى. والنسائى. وابن حبان. وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فسألته عن شىء ثلاث مرات فلم يرد على فحركت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل فى القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بى فوجفت وأنا أظن أنه نزل فى شىء فقال النبى ﷺ: لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا ومافيها (إنا فتحنا لك فتحنا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر) وفى حديث صحيح أخرجه أحمد. وأبو داود. وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى مايدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفى رواية ابن سعد عنه

مايدل على أنها بضجنان، ونقل ذلك عن البقاعي ،وضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما الف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدنى مانزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم بسفر من الاسفار، والمكى مانزل قبل الهجرة ، وأما على القول بأن المكى مانزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها كمنى وعرفات والحديبية بل بعضها على مافي الهداية وأكثرها على ماقال المحب الطبرى من حرم مكة، والمدنى مانزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد . وبدر. وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر ، وهى تسع وعشرون آية بالاجماع ، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال ، وفى كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين مافيه ، وقد ذكر أيضا فى الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكنى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها، وستعرفها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك . وفى البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تتولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار ايمان وفيه مالا يخفى. وفى الاخبار السابقة مايدل على جلالة قدرها. وفى حديث مجمع بن جارية الذى اخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نهنيك يارسول الله فلما هناه جبريل عليه السلام هناه المسلمون، ويحكى أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك فى خبر صحيح والله تعالى اعلم *

﴿بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك﴾ اخبار عن صلح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس. وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد كما فى الكشاف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب اوبغيره لأنه منغلق مالم يظفر به فاذا ظفر به وحصل فى اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتراكهما فى الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال الكلبي ماسألوا الصلح الابعد ان ظهر المسلمون عليهم ، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أى بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولأن ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم فى ثلاث سنين خلق كثير وكثر بهم سواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة فى عشرة آلاف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثانى من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه فى مثل ماذكر تبعى أم لا حيث سمى السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما فى الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما فى المشفر والشفة الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذى هو فعل رسول الله ﷺ اليه عز وجل مجاز من اسناد ماللقابل للفاعل الموجد ، وفى ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام مافيه، لا يقال : قد تقرر فى الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح اليه سبحانه اسناد إلى ماهو له فلا مجاز لأنا نقول: ماهو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند اليه فى العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد فى المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازاً واليه تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزاجان: يمكن توجيه ما فى الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز فى الهيئة التركيبية الموضوعة للاسناد إلى ما هو له فاستعملت فى الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية، والاوجه الأربعة جارية فى كل ما كان من قبيل المجاز العقلى كأنبت الربيع البقل، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها، وزعم بعض أن الصلح مما يسند اليه تعالى حقيقة فلا يحتاج الى شىء من ذلك وفيه ما فيه، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين فى الحديبية مغلوبين خائفين طالبين للصلح ويكون الفتح مجازا عن ذلك واسناده اليه تعالى حقيقة، وقد خفى كون ما كان فى الحديبية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام. أخرج البيهقى عن عروة قال: «أقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديبية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال: بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم فى الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين مأجورين فهذا أعظم الفتح، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم فى أخراكم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون؟ قال المسلمون: صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يا نبى الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمور منا» وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل.

وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول، وقيل: الحاضر انما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار.

وقال بعض المحققين: لعل المقصود بالافادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا، وأقول: قد صرحوا بأنه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى افادة الحكم أو لازمه نحو (رب إنى وضعتها أنثى، رب إنى وهن العظم منى. لا يستوى القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها ههنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز فى ذلك ونحوه على ما أشار اليه العلامة عبد الحكيم السالكوتى فى حواشيه على المطول.

وصرح فى الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية فى نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وان المجاز فى الهيئة فقط لا فى الأطراف ولا فى المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقى والحكمى، وبعضهم يقول: هو مجاز مركب ولا ينحصر فى التمثيلية، وتحقيقه فى موضعه.

والتأكيد بان للاعتناء لا لرد الانكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للانكار، وقيل: لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا، ويقال فى تكرير الحكم نحو ذلك. وقال مجاهد: المراد بالفتح فتح خيبر وهى مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام، وكان خروج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر فى بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضع عشرة ليلة الى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان فى آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقى وهو شهر ربيع الاول، وقول الشيخ أبى حامد فى التعليقة: ان غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد وابن أبى شيبة رواية عن أبى سعيد الخدرى، انها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الاصل كانت حنين فحرف ومع هذا يحتاج الى توجيه وقد فتحت على أيدى أهل الحديبية لم يشركهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة واسناده اليه تعالى على حد ماسمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضى مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ماروى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشارفة نحو من قتل قتيلا على المشهور أو الأول نحو (إنى أرانى اعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما فى الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى. وذهب جماعة الى أنه فتح مكة وهو كما فى زاد المعاد الفتح الاعظم الذى أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على مناكب الجوزاء ودخل الناس بعده فى دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياء وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفى رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبى سعيد لليلتين خلتا من شهر رمضان، وفتح مكة لثلاث عشرة خلت منه على ماروى عن الزهرى، وروى عن جماعة أنه كان الفتح فى عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: إثنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعى صلحا وهى رواية عن أحمد للتأمين فى مر الظهران بمن دخل دار أبى سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغانمين، وذهب الاكثرون الى أنه عنوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد وقوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير اليه به الكف عن القتال، والاخبار الصحيحة ظاهرة فى أن قريشا لم يلتزموا، وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة ويمن على أهلها وتترك لهم دورهم.

واقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة فى رواية البخارى وسبع عشرة فى رواية أبى داود وثمان عشرة فى رواية الترمذى، وتسع عشرة فى رواية بعض، وتمام الكلام فى كتب السير، واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المناسب لآخر السورة التى قبل لما قال سبحانه: (ها انتم هؤلاء تدعون) الآية فبين جل وعلا انه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأنتم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تهنوا وتدعوا الى السلم) كان ذلك فى فتح مكة ظاهرا حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا الى الصلح بل أتى صناديد قريش مستأمنين مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجح بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة بأن وعد فتح مكة يجىء صريحا فى هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيداً بخلاف ما اذا حمل على صلح الحديبية فانه يكون تأسيسا والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذكور فيما بعد أيضاً، وللبحث فى ذلك مجال، وان والتكرير لما تقدم، وكذا الاسناد الى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التى يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمى بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهر، والمشهور أن فى الكلام مجازاً عقليا وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما فى قوله تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد فى الافعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور فى توجيه التأكيد بان ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه مايلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاما، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى فى المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد فى الفتح فالقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركين فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستولوا عليها من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقيل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء، واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء فى الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثانى فلأن مجرد قولك لأكرمنك مثلا لا يقع به الاكرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب فى كون الوعد انشاء أو اخبارا، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر فى النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعود اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية.

وقال الخفاجى: هذا ناشىء من عدم فهم المراد منه، فان قيل: المراد من لأكرمنك مثلا اكرام فى المستقبل فهو خبر بلا مرية، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لا يخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازانى فى المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه مايدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرجه عن الاخبار نظير ماقيل فى قوله تعالى: (رب إنى وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحققه، وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح مافيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ماحققه السيد السند فى حواشى المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضى وعكسه يعد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل فى تحقق الوقوع ويشبه الماضى بالحاضر فى كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديداً. والثانى أن يشبه الضرب المستقبل بالضرب فى الماضى مثلا فى تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجودا فى كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد فى كل منهما بقيد يغاير الآخر فصح التشبيه لذلك.

وقال المحقق ميرزاجان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضى ووجه الشبه أنه كما أن الثانى ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثانى وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدلة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لا جزؤه لأنا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على المعنى الحدثي هو نفس اللفظ المشتق لا جزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فان الضرب غير موجود في ضارب وضرب *

فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابقي للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في القسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التغاير الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطي النشر بقدر الامكان وأيضا في كون الصيغة والهيئة جزأ للفظ تأمل، وأيضا الهيئة ليست جزأ مستقلا كالمصدر، وأيضا الهيئة ليست لفظا والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل ميرصدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني وأيده بنقول أخر فليراجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة *

والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر اذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعيا بناء على ماذكروه في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلي أمري) ان يسهل أمره وهو خلافته في أرضه ومايصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤلك ياموسى) ولم يباشر بعد شيئا، وحمله على الوعد بايتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ماذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجيء المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر مالا يخفى كما في الكشاف، وذلك على ماقيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لامحالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكائن لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر المضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلى مدلول اللفظى عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضى وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لوكان دلالة اللفظى عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هى دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شىء فى الاثر اعتباره فى المؤثر ، ولايخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر فى ذلك : إن اشتمال الكلام اللفظى على المضى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيداً إلى عمرو تكتب فى مكتوبك اليه إنى أرسلت اليك زيداً مع أنه حين ماتكتبه لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب ، وكما تقدر فى نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولاشك أن هذا المضى والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضى والحضور والاستقبال فى الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لا زمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزاجان كلام فى هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضدى *

وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس فى عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى ذلك العام ولأنه تفاءل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ماهو بمنزلة الفتح ، قيل : ففى الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لاتجوز فيه وإنما التجوز فى تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لاتجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ماذكره فى نفسه بعيد جدا *

وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ماذكروه فى توجيه التعليل الآتى ، وعن قتادة ان (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهى الحكومة أى اناقضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، وقريب منه مانقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التى هى ذريعة إلى الثواب والمقامات المحمودة ، وأمره فى البعد كما سبق ، وأياما كان فحذف المفعول للقصد إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لاخصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعنى قوله تعالى : ﴿ فَتْحًا مُبِينًا ١ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازانى للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و(مبين) من أبان بمعنى بان اللازم أى فتحا بينا ظاهر الامر مكشوف الحال أو فارقا بين الحق والباطل *

﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بان أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية فى ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيا منه ﷺ فى اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى أن من بعض أدلتهم ـ أى الاشاعرة ـ ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لايخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فمحل بحث ، وذكر الاصفهانى فى شرح الطوالع فى هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بماذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، ومايذكره الحاضرون من الادلة يدفع بأدنى تأمل كما لايخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفى الكشاف لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ماعدد من الامور الاربعة وهى المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعنى المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها، ويكفى فى ذلك أن يكون له دخل فى حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك فى متعلق اللام مثل جئتك لأفوز بلقياك وأحوز عطاياك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك فى معنى اللام كجئتك لتستقر فى مقامك وتفيض على من انعامك أى لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءنى غلام زيد وعمرو أى الغلام الذى لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقى لغو أن يقال : لايخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحينئذ فذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشئ واحد كقوله تعالى : (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعمه ولازمت غريمى لأستوفى حقى وأخليه . وظاهر كلام الزمخشرى أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أى الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة مادخلته اللام لاماتعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشاف، لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان مابعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ماتعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام هٰهنا هى لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيها بلام كى . ورد بأن لام القسم لاتكسر ولاينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقومن زيد ، وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبيهها بلام كى ،

وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التى تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لايجدى نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد مما انتظم فى سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر مترتبة على صفة من صفاته جل شانه ،

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى فى مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفى البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك فى إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) وقوله تعالى : (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدى من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصورون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيما لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون فى إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد أسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاه جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم فى الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب مافرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيآت المقربين، وقد يقال: المراد ماهو ذنب فى نظره العالى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما يرمز الى ذلك الاضافة .

وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذة أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معانى المفردات. واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبى جعفر انهما قالا : ماتقدم فى الجاهلية وما تأخر فى الاسلام، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وليس بشىء مع ان العكس أولى لأن حديث امرأة زيد متقدم . وفى الآية مع ماعهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة مايدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة، وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعبد حتى صار كالشن البالى فقيل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلاء الدين وانتشاره فى البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ٢ ﴾ فى تبليغ الرسالة واقامة الحدود ، قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصلا قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضاح سبل الحق واستقامة مناهجه ما لم يكن حاصلا قبل ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العلل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْراً عَزِيزاً ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم فى الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذى يتولى امرك فى الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما صبرك إلا بالله) لأنه سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزيز بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعالا كبزاز أى نصرا فيه عز ومنعة ، أو فيه تجوز فى الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) فى قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبته للمقام وقلة فائدته اذ الكلام فى شأن المخاطب المنصور، لا المتكلم الناصر وفيه شئ ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال .

وقد يقال : يحتاج إلى شئ مما ذكر إذ لا مانع من وصف النصر بالعزيز على ماهو الظاهر بناء على أحد معانى العزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مناله ، وقد قال الراغب بهذا فى قوله تعالى: (وإنه لكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبته من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجز *

﴿ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادى الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها فى قلوبهم بسبب الصلح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف، والمراد بانزالها خلقها و إيجادها، وفى التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها *

وقال الراغب : انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشئ نفسه كانزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية اليه كانزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل فى مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالمعنى حط السكينة فى قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها ومأوى ، وقيل: السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه و كرم وجهه قال : إن السكينة لتنطق على لسان عمر، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا *

وأخرج ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هى الرحمة، وقيل: هى العقل ويقال له سكينة إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هى الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هى من سكن إلى كذا مال اليه أى أنزل فى قلوبهم السكون والميل إلى ماجاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع، وأرجح التفاسير هنا على ماقال الخفاجى : الأول، وماذكره بعضهم من أن السكينة شئ له رأس كرأس الهرة فما أراه قولا يصح ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أى يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت فى الأزمنة نزل تجدد أزمانه منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع، وقيل: ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيمانا مع إيمانهم ، ومن قال: الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج فى الآية إلى تأويل بل جعلها دليلا له، وتفصيل الكلام فى هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلانسى والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد و ينقص ونقل ذلك عن الشافعى ومالك، وقال البخارى: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الايمان قول وعمل و يزيد و ينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل، أما الأول فلأنه لولم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلا واللازم باطل فكذا الملزوم، وأما الثانى فلكثرة النصوص فى هذا المعنى، منها الآية المذكورة، ومنها ماروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قلنا : يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ماروى عن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا «لو وزن إيمان أبى بكر بايمان هذه الأمة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة فى مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده * أما أولا فلأنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة انما يقولون: انها شرط كمال فى الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء الكمال وهو غير قادح فى أصل الايمان ٭

وقال النووى وجماعة محققون من علماء الكلام : ان الايمان بمعنى التصديق القلبى يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما فى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الأحيان أعظم يقينا واخلاصا منه فى بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكا ٭

ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها وممن وافق النووى على ما جزم به السعد فى القسم الثانى من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره امام الحرمين ، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وإنما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوه، منها ما أشرنا اليه أولا من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات. وايضاحه ما قاله امام الحرمين: النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبى عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبتت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل مما لا نزاع فيها ٭

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافى ذلك ، ومنها ما أشرنا اليه ثانيا من ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولا بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم. كانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك فى تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لامكان الاطلاع على التفاصيل فى غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فى القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها ، وقال الخطابى: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب ٭

ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقا كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازى. وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظى وذلك بحمل قول النفى على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف فى هذه المسألة فرع الخلاف فى تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووى ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص ٭

وقال بعض المحققين : ان الزيادة والنقص من خواص الكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بانه

من مقولة الكم وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم اوصفة ذات اضافة، والاشهر أنه كيف فمتى صح ذلك وقلنا بمغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما فى النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذى هو مدخول مع هو الايمان الفطرى والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالى فكأنه قيل: ليزدادوا إيمانا استدلاليا مع إيمانهم الفطرى، وفيه من الخفاء مافيه ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ماوقع فى الحديبية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ مبالغا فى العلم بجميع الامور ﴿ حَكِيماً ٤ ﴾ فى تقديره وتدبيره عز وجل *

وقوله سبحانه ﴿ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ متعلق بما يدل عليه ماذكر من كون جنود السموات والارض له جل شانه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى فى ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة فى الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب * وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الاخرى به مبنى على تعلق الاول به مطلقا والثانى مقيداً وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: بيزداد، وقيل: بجميع ماذكر إما على التنازع والتقدير أو بتقدير مايشمل ذلك كفعل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتمال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتمال يعتمد على ملابسة مابين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكلية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنات ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لأجل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا فى كل موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير وجماعة عن أنس قال: «أنزلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر فى مرجعه من الحديبية فقال: لقد أنزلت على آية هى أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئا مريئا يارسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى بلغ فوزاً عظيما» *

﴿ وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها، والمراد يمحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال فى الذكر على التكفير مع ان الترتيب فى الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندى أن يكون التكفير فى الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغطى سيآتهم ويسترها عنهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلا لئلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك *

﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى ماذكر من الادخال والتكفير ﴿ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً ٥ ﴾ لا يقادر قدره لأنه منتهى ماتمتد اليه أعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضر، و(عند الله) حال من (فوزا) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكونه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أى كائنا عند الله تعالى أى فى علمه سبحانه وقضائه جل شأنه، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى:

﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ عطف على يدخل أى وليعذب المنافقين الخ لغيظهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة فى (ليدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصححه الملابسة كامر، وازدياد الايمان على ماذكرنا فى تفسيره مما يغيظهم بلا ريب، وقيل: انه على هذا الوجه يكون عطفا على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لأنهم أكثر ضررا على المسلمين فكان فى تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة *

﴿ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ أى ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لاينصر رسوله ﷺ والمؤمنين، وقيل: المراد به مايعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أوغيره ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ أى مايظنونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على مافى الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة *

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالكره والكره عند الكسائى وكلاهما فى الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب فى أن يضاف اليه مايراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح فى قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذاك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعمالها فى المكروه أكثر وهى مصدر بزنة اسم الفاعل أواسم فاعل، واضافتها على ماقال الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة، وفى الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر *

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أودعاء عليهم، وقوله تعالى: ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾ عطف على ذلك، وكان الظاهر فلعنهم فأعد بالفاء فى الموضعين لكنه عدل عنه للاشارة إلى أن كلا من الامرين مستقل فى الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦ ﴾ جهنم ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليما حكيما) وههنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧ ﴾ فلا تكرار كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة وجنود عذاب، والمراد به هنا الثانى كما ينبيء عنه التعرض لوصف العزة *

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا ﴾ أى على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد وابن جرير. عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ بالثواب على الطاعة ﴿ وَنَذِيرًا ٨ ﴾ بالعذاب على المعصية ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخطاب للنبى ﷺ وأمته كقوله سبحانه: (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبى عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايمان برسالته كالأمة وهو كذلك، وقال الواحدى: الخطاب فى (ارسلناك) للنبى ﷺ وفى (لتؤمنوا) لأمته فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا أى لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسال أوللامر على طريقة (فبذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا الخ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب فى كلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين فى الحقيقة فخطابهم فى حكم الغيبة، وقيل: الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا فى خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغليب، والكلام فى ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القال والقيل ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عز وجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ أى تعظموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضا، وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس، وزعم بعضهم أنه يتعين كون الضمير فى (تعزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتعين عند الكل كون الضمير فى قوله تعالى: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة ﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٩ ﴾ غدوة وعشيا، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشىء بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر، وقرأ أبو جعفر. وأبو حيوة. وابن كثير. وأبو عمرو الافعال الاربعة ـ أعنى لتؤمنوا وما بعده ـ بياء الغيبة، وعن ابن مسعود. وابن جبير كذلك إلا أنهما قرآ (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدرى (تعزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا، وفى رواية عنه فتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا، وقرأ ابن عباس. ومحمد بن اليمانى (تعززوه) بزاءين من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة اليه سبحانه بجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ ﴾ يوم الحديبية على الموت فى نصرتك كما روى عن سلمة بن الاكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم، وسيأتى الكلام فى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهى مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رضخ له، وكثيرا ما تقال على البيعة المعروفة للسلاطين ونحوهم وإن لم يكن رضخ، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما فى قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية ﴿ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام واطاعته اطاعة الله تعالى وامتثال أوامره سبحانه لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فمبايعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز، وقرئ (إنما يبايعون لله) أى لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أى إنما يبايعونك لله ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشاف لما قال سبحانه: (إنما يبايعون الله) أكده على طريقة التخييل فقال تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت

تابعة لها كما فى قولك: فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم اليها المشاكلة كما فى (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن، يعنى أن فى اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخييلية مع ان فيها أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدى الناس، وامتناع الاستعارة فى اسم الله تعالى إنما هو فى الاستعارة التصريحية دون المكنية لأنه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك ٭

وقال الزجاج : المعنى يد الله فى الوفاء فوق أيديهم أو فى الثواب فوق أيديهم فى الطاعة أو يد الله سبحانه فى المنة عليهم فى الهداية فوق أيديهم فى الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك فوق نعمتهم وهى مبايعتهم اياك وأعظم منها، وفيه شىء من قوله تعالى : (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبها الخلف وأحسنها ماذكر أولا، والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون فى جميع المتشابهات ويقولون: إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وهيهات هيهات ، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد خبر لإن، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل فى (يبايعونك) وفى جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة بالواو كلام ﴿ فَمَنْ نَكَثَ ﴾ نقض العهد ﴿ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه، وروى الزمخشرى عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا، والذى نقله الطيبى عن مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال: سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية؟ قال : كنا أربع عشر مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه آخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولم يسر مع القوم ، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية ٭

وقرأ زيد بن على (ينكث) بكسر الكاف ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ١٠ ﴾ هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى به اذا تممه وأوفى لغة تهامة ، ومنه قوله تعالى: (أوفوا بالعقود . والموفون بعهدهم) وقرىء (بما عهد) ثلاثيا ،

وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا، قيل: وجه الضم انها هاء هو وهى مضمومة فاستصحب ذلك كما فى له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا فى اليه وفيه وكذا فيما اذا كان قبلها كسرة نحو به ومررت بغلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم، وحسن الضم فى الآية التوصل به الى تفخيم لفظ الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام ، وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم نقضه ، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فمى للتكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما يسكن اليه قلبى ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى ما هو خير منه، وقرأ ابن كثير. ونافع. وابن عامر. وروح . وزيد بن على (فسنؤتيه) بالنون ٭

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار. وأشجع . والديل. وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حربا ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عددا عظيما من قريش وثقيف. وكنانة. والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه فى عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فنقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى فى هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسى: هو المتروك فى المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) فى المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أى سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين اليك ﴿ شَغَلَتْنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترقى لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الأموال *

وقرأ ابراهيم بن نوح بن بازان (شغلتنا) بتشديد الغين المعجمة للتكثير ﴿ فَاسْتَغْفِرْ لَنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل فى طاعتك بل لذلك الداعى ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ أى ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما فى الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجملة استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التى لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم، اوتسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكت العجين اذا شددت عجنته، وملكت الشىء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لا أملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكا ومنعا، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شىء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولأجلهم، و(من الله) حال من النكرة ـ أعنى شيئا ـ مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازا عنه أو مضمنا اياه واللام زائدة كما فى (ردف لكم) و(من) متعلقة بيملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدر ان مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف *

وقرأ حمزة. والكسائى (ضرا) بضم الضاد وهو لغة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم إذ لا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذرا فلا ذاك يدفع الضر ان أراده عز وجل ولا مغافصة العدو تمنع

النفع ان أراد بكم نفعا ، وهذا كلام جامع فى الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحققين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿خَبِيرًا ١١﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وعلا بمكنون ضمائرهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه : ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بورا) وفى الانتصاف ان فى قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لفا ونشرا والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا إن اراد بكم ضرا أو من يحرمكم النفع أن أراد بكم نفعا لأن من يملك يستعمل فى الضر كقوله تعالى : (فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا . فلا تملكون لى من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه)، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فى بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئا» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف فى هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفوع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لا له فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان فى أن كل واحد منهما نفى لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا فى عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لأنه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية فى سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان اراد بكم سوأ أو أراد بكم رحمة) فان العصمة إنما تكون من السوء لا من الرحمة، فهاتان الآيتان توأمتان فى التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أولا فى الآية، وفى تسمية مثل هذا لفا ونشرا نظر، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود : المراد بالضر ما يضر من هلاك الاهل والمال وضياعهما وبالنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرده قوله تعالى: (بل كان الله بما تعملون خبيرا) فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هى من بيت العنكبوت لأن فى التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: (بل ظننتم) الخ بدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الابهام. وفى البحر انه بيان للعلة فى تخلفهم أى بل ظننتم ﴿ أَن لَّن يَنقَلِبَ ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ ﴾ أى عشائرهم وذوى قرباهم ﴿ أَبَدًا ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلأجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لأنه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التأنيث فى مفرده تقديرا فيجمع كتمرة وتمرات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما فى الكشاف أهلة بالتاء ، ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال : اهلات بفتح الهاء ، وكذا يجمع على اهال كليال ، وأطلق عليه الزمخشرى اسم الجمع، وقيل: وهو اطلاق منه فى الجمع الوارد على خلاف القياس والا فاسم الجمع شرطه عند النحاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى أهلهم) بغير ياء ، والآية ظاهرة فى أن (لن) ليست للتأبيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدا) للتاكيد ﴿ وَزُيِّنَ ﴾ أى حسن ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ فلم تسعوا فى ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مبالين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين ، وقيل: الاشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهليهم أبدا أى حسن ذلك فى قلوبكم فاحببتموه والمراد من ذلك تقريعهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرىء (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو إلى الشيطان ﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التى من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فان الجازم بصحتها لايحوم فكره حول ماذكر من الاستئصال فذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص ﴿ وَكُنتُمْ ﴾ فى علم الله تعالى الأزلى ﴿ قَوْماً بُوراً ١٢ ﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين فى انفسكم وقلوبكم ونياتكم لاخير فيكم ، والظاهر على ما فى البحر أن بورا فى الاصل مصدر كالهلك ولذا وصف به المفرد المذكر فى قول ابن الزبعرى :

يارسول المليك إن لسانى   راتق مافتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع بائر كحائل وحول وعائذ وعوذ وبازل وبزل، وعلى المصدرية هو مؤول باسم الفاعل، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كما أشرنا اليه، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل فى الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء المخلفين ﴿ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ هيأنا ﴿ لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً ١٣ ﴾ نارا مسعورة موقدة ملتهبة وكان الظاهر لهم فعدل عنه إلى ماذكر إيذانا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق.

وتنكير سعير للتهويل لما فيه من الاشارة إلى أنها لايمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتنويع و(من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فهو عز وجل المتصرف فى الكل كما يشاء ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من غير دخل لأحد فى شىء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ١٤ ﴾ مبالغا فى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الا لمن تقتضى الحكمة المغفرة له ممن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعا وفى تقديم المغفرة والتذييل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيما اليه الدال على المبالغة أيضا دون التذييل بما يفيد كونه سبحانه معذبا مما يدل على سبق الرحمة ما فيه .

وفى الحديث كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى وهذا السبق على ما أشار اليه فى أنوار التنزيل ذاتى وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لايوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كلى ، وفصل ذلك فى شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة: المراد بالسبق فى الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة فى بعض الروايات ، وذلك نظير مايقال: غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السبق ولم يحتج إلى جعله ذاتيا كما لايخفى والآية على ماقال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطماعهم الفارغة فى استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر الزمخشرى (من يشاء) الأول بالتائب والثانى بالمصر ثم قال: يكفر سبحانه السيآت باجتناب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبى يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذييل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له مايقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء مما قيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيئة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لماقبله لاشرط لمابعده والمراد بالمغانم مغانم خيبر كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف فى ذلك وأيد بأن السين تدل على القرب وخيبر أقرب المغانم التى انطلقوا اليها من الحديبية كما علمت فارادتها كالمتعينة ، وقد جاء فى الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديبية أن يعوضهم من مغانم مكة خيبر إذا قفلوا موادعين لايصيبون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أى سيقولون عند انطلاقكم إلى مغانم خيبر لتأخذوها حسبما وعدكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا فى عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصرة ﴿ ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ﴾ إلى خيبر ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركوا فى الغنائم التى خصها سبحانه بأهل الحديبية وحاصله يريدون الشركة التى لاتحصل لهم دون نصرة الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافى خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجرى الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما فى البخارى فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا وما اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض ماصالح عليه وكل هذا مذكور فى السير لكن الذى صححه المحدثون أنه لاصلح فيها *

وقال الكرمانى: إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخمس الذى هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخارى إلى الثانى وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذى عليه مجاهد . وقتادة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد: كلام الله قوله سبحانه وتعالى: (قل لن تخرجوا معى أبدا) ووافقه الجبائى على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل فى المخلفين فى غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس فى رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلانى والحديبية فى سنة ست كما قاله ابن الجوزى. وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديبية كما علمت وأيضا قال فى البحر: قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم. وغطفان. وغيرهم من العرب ، وفى الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالقعود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المنافق لا يستصحب في الغزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الاصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر: إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائي (كلم الله) وهو اسم جنس جمعي واحده كلمة ﴿ قُل ﴾ اقناطا لهم ﴿ لَن تَتَّبِعُونَا ﴾ أي لا تتبعونا فانه نفي في معنى النهي للمبالغة ، والمراد نهيهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه في قولهم : (ذرونا نتبعكم) وهو الانطلاق إلى خيبر كما نقل عن محيي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادمتم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أي الموعد الذي تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعده سبحانه لأهل الحديبية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الا متطوعين لا نصيب لهم في المغنم فكأنه قيل : لن تتبعونا الا متطوعين ، وقيل : المراد التأبيد ، وظاهر السياق الاول ﴿ كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ أي من قبل أن تهيأتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ للمؤمنين عند سماع هذا النهي ﴿ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ﴾ أن نشارككم في الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أي بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسدا . وقرأ أبو حيوة (تحسدوننا) بكسر السين ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ﴾ لا يفهمون ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ١٥ ﴾ أي الا فهما قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل في المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم في أمور الدين ، وفيه اشارة إلى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكر ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الذم واشعارا بشناعة التخلف ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ذوي نجدة وشدة قوية في الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبراني عن الزهري بنو حنيفة مسيلمة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفي رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن الكلبي ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أبي رباح . ومجاهد في رواية . وعطاء الخراساني . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية : دعا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . ومزينة الذين كان النبي ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقتادة : هم هوازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حنين ؛ وفي رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هوازن ، وفي رواية الفريابي . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هم هوازن وبنو حنيفة ، وقال كعب: هم الروم الذين خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم في غزوة مؤتة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز يعني الاكراد كما في الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبراني في الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلا من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف فى كونهم فى الاصل عربا أوغيرهم فقيل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضى شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان فى ترجمة المهلب بن أبى صفرة مانصه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب فى كتابة القصد والامم فى انساب العرب والعجم أن الاكراد من نسل عمرو مزيقيا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الاكراد ، وقال بعض الشعراء فى ذلك وهو يعضد ماقاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفى القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجدهم كرد بن عمرو مزيقيا ابن عامر ماء السماء انتهى، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الاكثر ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل ،والذى رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيقيا من ولد اسماعيل عليه السلام، ويدل له تبويب البخارى باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين على السمهودى فى تاريخ المدينة، وفيه أن الأنصار الاوس. والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيقيا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة والد خزاعة . وجفنة والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب. ومالك. وعمران . وكرد كما فى القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر فى أمور منها الكفاءة فى النكاح والعامة لايعدونهم من العرب فلا تغفل، والذى يغلب على ظنى أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيقيا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا، وقد انتظم فى سلك هذا الجيل أناس يقال: انهم من ذرية خالد بن الوليد، وآخرون يقال: انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال: انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب، وآخرون يقال: انهم من بنى أمية ولا يصح عندى من ذلك شىء بيد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضى الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك فى صحة نسبهم وكذا فى جلالة حسبهم، وبالجملة الاكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة، قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة فى تمييز الصحابة فى حرف الجيم: جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبى سعيد مولى بنى هاشم عن أبى خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردى عن أبيه أنه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرا وذكر الحديث، وقد أخرج نحوه الطبرانى فى المعجم الصغير عن ميمون الكردى عن أبيه أيضاً وهو أتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس فى نفسه أن يؤدى اليها حقها خدعها فمات ولم يؤد اليها حقها لقى الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

---

(١) قوله ابن ماء السماء. قالوا الصواب اسقاط. ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لاأن ماء السماء اب لعامر

دينا لا يريد أن يؤدى إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فمات ولم يؤد اليه دينه لقى الله وهو سارق» ويكنى ميمون هذا بأبى بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما فى التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال فى تعيين هؤلاء القوم انهم بنو حنيفة *

وقال أبو حيان: الذى أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ على معنى يكون أحد الامرين إما المقاتلة أو الاسلام لا ثالث لهما، فأو للتنويع والحصر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبى . وزيد بن على (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناصب وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا أى إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أى إلى أن يسلموا، والغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الاسلام فيفيده أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما فى قولك: سيدعوك الامير يكرمك أو يكبت عدوك، قال فى الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لا أنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الاسلام *

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية، وأصل الكلام ستدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلوهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصلين، ثم فيه انهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا *

والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغى أن يؤول بأنه فى معنى الامر على ما فى أمالى ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لا عموم فيهم، وكان الواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببنى حنيفة أو بثقيف وهوازن أو فارس والروم على أن الاسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك فى الكلام الاستدلالى قد يتفق *

وأطال الطيبى الكلام فى هذا المقام ثم قال: الذى يقتضيه المقام ماذهب اليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) اما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر اذ تخرج الجملة الى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أو لا تقاتلونهم لأنهم اذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس الا للاختبار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة امامة أبى بكر رضى الله تعالى عنه، ووجه ذلك الامام فقال: الداعى فى قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الائمة الاربعة أو من بعدهم لا يجوز الاول لقوله سبحانه (قل لن تتبعونا) الخ ولا أن يكون عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للاسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الاقسام تعين أن يكون المراد بالداعى أبا بكر . وعمر وعثمان. رضى الله تعالى عنهم، ثم انه تعالى أوجب طاعته وأوعد على مخالفته وذلك يقتضى امامته وأى الثلاثة كان ثبت المطلوب. أما اذا كان أبا بكر فظاهر، وأما اذا كان عمر أو عثمان فلأن امامته فرع امامته رضى الله تعالى عنه. وتعقب بأن الداعى كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لا تفيد التأبيد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به لن تتبعونا فى الانطلاق الى خيبر كما سمعت عن محيي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكي عن بعض ، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب فى ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر فى موتة وحضروا حرب هوازن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا فى سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفى حمل النفى على التأبيد ٭

ومن الشيعة من اقتصر فى رد الاستدلال على الدعوة فى تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به فى قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي علي كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام فى الآية الانقياد الى الطاعة وموالاة الامير، وفيه مالا يخفى، والانصاف أن الآية لاتكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع فى كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد فى قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ماسمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية ، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لايقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لاتقبل الا من أهل الكتاب والمجوس ، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفى فلا تغفل ﴿ فَإِنْ تُطِيعُوا ﴾ الدعى فيما دعاكم اليه ﴿ يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ هو على ما قيل الغنيمة فى الدنيا والجنة فى الاخرى ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا ﴾ عن الدعوة ﴿ كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ فى الحديبية ﴿ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٦ ﴾ لتضاعف جرمكم ، وهذا التعذيب قال فى البحر: يحتمل أن يكون فى الدنيا وأن يكون فى الآخرة ، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ماقيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب فى الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة استعمالهما فى ذلك ، ولا يحسن كون الامرين فى الدنيا ولا كون الاول فى الآخرة أو فيها وفى الدنيا والثانى فى الدنيا فقط ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ﴾ أى اثم ﴿ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ أى فى التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفى نفى الحرج عن كل من الطوائف المعدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة ، وليس فى نفى ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرهم مضاعف فى الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر فى بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية . وفى البحر لو حصر المسلمون فالفرض متوجه بحسب الوسع فى الجهاد ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهى ٭

﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ ﴾ عن الطاعة ﴿ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ١٧ ﴾ لايقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبىء عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك ، وقيل فى الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مماهو أظهر فى المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذابا أليما يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جيء به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفى فى الاشارة الى سبق الرحمة اخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بايتاء الاجر الحسن الظاهر فى الاستحقاق مع اسناد الايتاء الى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلمسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقتادة. وأبو جعفر. والاعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (ندخله و نعذبه) بالنون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخلص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا الجد بن قيس فانه كان منافقا ولم يبايع *

وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والف بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعى رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمرا لا يريد قتالا فلما أتاهم وكلمهم عقروا جمله وأرادوا قتله فمنعه الاحابيش فخلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليبعثه فقال: يارسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظى عليهم وانى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوذيت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبلغ ماأردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله الى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وانما جئنا عمارا وادعهم إلى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتى رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه الى قريش وكان قد لقيه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل اليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قدقتل فقال عليه الصلاة والسلام: لانبرح حتى نناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامره بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر كما فى صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لانفر ولم نبايعه على الموت * وأخرج البخارى عن سلمة بن الاكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شيء تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان آخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبى سنان، وروى الاول البيهقى فى الدلائل عن الشعبى وانه قال للنبى عليه الصلاة والسلام: ابسط يدك ابايعك فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعنى؟ قال: على مافى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه آخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع ان عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله الى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدرى بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستلئم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه ﷺ ضرب بيده اليمنى على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عند أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر ، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لى سعيد: حدثنى جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله ﷺ وتابعه أبو داود . وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفا وثلثمائة، وعند أبى شيبة من حديث سلمة بن الاكوع أنهم كانوا ألفا وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفا وستمائة ؛ وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصاغر والأتباع والأوساط أو نحو ذلك ، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافقه أحد عليه لأنه قاله استنباطا من قول جابر: تنحر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على انهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبى قتادة لم يكن أحرم أصلا، والشجرة كانت سمرة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم ؛

وفى الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا : هذه الشجرة حيث بايع رسول الله ﷺ بيعة الرضوان فأتيت سعيد بن المسيب فاخبرته فقال : حدثنى أبى أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد : ان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أنتم فأيكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا ومافى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايعة، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فقيل رضيت عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتتعين للسببية مع مقابله نحو سخطت عليه باساءته وهو مع الباء نحو رضيت به يجب دخوله على المعنى إلا اذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أبلغ فتقول رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة ، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضيت لك التجارة، وفيه تجوز اما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماد واما لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك مبالغة فى انه فى نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبلغ، ثم هو فى حق الحق تعالى شأنه محال عند الخلف قالوا: لأنه سبحانه لا تحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجاز اما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم اثابة من رضى عمن تحت يده ، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحماد ؛ وفى البحر أن العامل باذ فى الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لا صفة ذات ليتقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذى يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعلق، ثم ان تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيبايعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله، وفى التقييد بذلك اشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذى لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفى فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يارسول الله فانتهرها فقالت : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) *

وصح برواية الشيخين وغيرهما فى أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: أنتم خير أهل الأرض فينبغى لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه - كما قال أنس - خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ أى من الصدق والاخلاص فى مبايعتهم ، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبرى . ومنذر بن سعيد: من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من الهم والأنفة من لين الجانب للمشركين وصلحهم، واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسن،

وهو عطف على (يبايعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك ، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسببا عن الرضا مترتبا عليه ﴿ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذاك ، والظاهر أنه عطف على (علم) *

وفى الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبى حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما فى القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما فى قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها، ولعمرى أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ١٨ ﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقتادة . وابن أبى ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح فى زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم فى الصدقات والديات *

وفى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق فى تفسيره فسقط قول الطيبى معترضا على الحسن: إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى وسلم غزا هجرا. نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل: هو فتح مكة والقرب أمر نسبى ، وقرأ الحسن. ونوح القارى (وآتاهم) أى أعطاهم *

﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ هى مغانم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

فى حديث أحمد . وأبى داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغانم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطاكى عن أبى جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم فى الامتنان ﴿ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً ﴾ غالبا ﴿ حَكِيماً ١٩ ﴾ مراعيا لمقتضى الحكمة فى أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً ﴾ هى على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغانم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ فى أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هٰذِهِ ﴾ أى مغانم خيبر ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدى أهل خيبر وحلفائهم من بنى أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدى أهل مكة بالصلح ، وقال الطبرى : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الى الحديبية وإلى خيبر ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغانم الكثيرة الموعودة مغانم خيبر والمعجلة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى فى قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة فى مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالاشارة بهذه لتنزيل المغانم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت فى مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الأخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثانى ، والاشارة بهذه إلى المغانم التى أثابهم إياها المذكورة فى قوله تعالى : (وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها) وهى مغانم خيبر ، وإذا جعلت الاشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتج الى تأويل نزولها فى مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر *

وجوز أن يكون لمغانم خيبر المشار اليها بهذه والآية الامارة أى ولتكون امارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ فى وعده إياهم فتح خيبر وما ذكر من المغانم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أى ولتكون آية لهم فعل ما فعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فعجل لكم هذه أو كف أيدى الناس عنكم لتنتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو ـ كما فى الارشاد ـ على الأول اعتراضية وعلى الثانى عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه فى كل ما تأتون وتذرون *

﴿ وَأُخْرَى ﴾ عطف على (هذه) فى (فعجل لكم هذه) فكأنه قيل فعجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهى مغانم هوازن فى غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا ﴾ فى موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا ﴾ فى موضع صفة أخرى ـ لأخرى ـ مفيدة لسهولة تأتيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أى قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهى فى قبض قدرته تعالى يظهر عليها من أراد، وقد أظهركم جل شأنه عليها وأظفركم بها، وقيل: مجاز عن الحفظ أى قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذييل بقوله سبحانه: ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً ٢١ ﴾ أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولا أن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما كما تقرر فى موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغايرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى *

وتعقب بأن الاخبار بقضاء الله تعالى بعد اندراجها فى جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة فى بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر، وجوز كونها مرفوعة بالابتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره ثمت أو نحوه، وجوز الزمخشرى كونها مجرورة باضمار رب كما فى قوله * وليل كموج البحر أرخى سدوله * وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت فى القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك فى كلام العرب فكيف تضمر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، هذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد، وقال قتادة. والحسن: هى مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها، وفى رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن، وروىت عن مقاتل انها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضا تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة لتلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تتقدم محاولة،

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هى خيبر، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضا، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليفا أهل خيبر أسد: وغطفان، وقيل: اليهود وليس بذاك ﴿ لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ﴾ أى لانهزموا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا ﴾ يحرسهم، وذكر الخفاجى ان الحارس أحد معانى الولى، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنهزم، وقال الراغب: كل من ولى أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولى لأنه يلى أمر المحروس، والتنكير للتعميم أى لا يجدون فردا ما من الاولياء ﴿ وَلَا نَصِيراً ٢٢ ﴾ ولا فرداً ما من الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولى من ينفع باللطف وبالنصير

من ينفع بالعنف ﴿ سُنَّةَ اللهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أى سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لأغلبن انا ورسلى) على ماهو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ٢٣ ﴾ تغييرا ﴿ وَهُوَ الَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ أى أيدى كفار مكة ، وفى التعبير بكف دون منع ونحوه لطف لايخفى ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ ﴾ يعنى الحديبيه كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ ﴾ مظهراً لكم ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ فتعدية الفعل بعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أى جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى فى آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعا عليهم فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذى كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن معقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى أصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القرآن إلى أن قال : فبينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح فثاروا إلى وجوهنا فدعا عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم ـ ولفظ الحاكم بأبصارهم ـ فقمنا اليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فى عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أمانا ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذى كف أيديهم عنكم) الخ ه

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الاكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم ان المشركين من أهل مكة راسلونا الى الصلح فلما اصطلحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت فى ظلها فأتانى أربعة من مشركى أهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت الى شجرة أخرى فعلقوا سلاحهم واضطجعوا فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما للمهاجرين قتل بن زنيم فاخترطت سيفى فاشتدت على اولئك الاربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته فى يدى ثم قلت : والذى كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه الا ضربت الذى فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمى عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سبعين من المشركين فنظر اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى :(وهو الذى كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ماقلناه ، واخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن أبزى قال : لما خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى الى ذى الحليفة قال له عمر : يانبى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الاحمله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عينه أن عكرمة ابن أبى جهل قد جمع عليك فى

خمسمائة فقال لخالد بن الوليد : ياخالد هذا ابن عمك قد أتاك فى الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسوله فيومئذ سمي سيف الله يارسول الله ارم بى ان شئت فبعثه على خيل فلقيه عكرمة فى الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى (وهو الذى) الآية . وفى البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم وأطاقهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهى فى السنة السابعة *

وروى ابن اسحق . وغيره ان خالدا كان يوم الحديبية على خيل قريش فى مائتى فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس فى الحديبية يريدون الوقيعة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر *

وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بمافى الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظفركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان اريد أنها نزلت بتمامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك فى غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثانى فلأن دلالتها على العنوة ممنوعة ، فقد قال الزمخشرى : الفتح هو الظفر بالشىء سواء كان عنوة أو صلحا ، والفرق بين الظفر على الشىء والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطلحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون ، وفيه دغدغة لاتخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول *
وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما فى الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا مابعد يؤيد ماقلناه أولا فى تفسير الآية ﴿ وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بعملكم أو بجميع ماتعملونه ومنه العفو بعد الظفر ﴿ بَصِيرًا ٢٤ ﴾ فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار *

﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أن تصلوا اليه وتطوفوا به ﴿ وَالْهَدْيَ ﴾ بالنصب عطف على الضمير المنصوب فى (صدوكم) أى وصدوا الهدى وهو مايهدى إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للانثى هدى كأنه مصدر وصف به . وفى البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرمز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلوى . وخارجة عن أبى عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فعيل بمعنى مفعول على ماصرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ماهو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفى عن أبى عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أى ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضمار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : ﴿ مَعْكُوفًا ﴾ حال من (الهدى) على جميع القراآت ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكمك مسمطا ، وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى . وغيرهما ، وظاهر مافى الآية

معهم، وقوله تعالى: ﴿ أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ بدل اشتمال من (الهدى) كأنه قيل: وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراآت، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصد أى كراهة أن يبلغ محله، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدرة ـ لمعكوفا ـ أى محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أى محبوسا من أو عن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ماهو الظاهر، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشرى، والمراد مكانه المعهود وهو منى، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلأن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبى ﷺ ومن معه ولذا نحروا هناك أعنى فى الحديبية، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلأن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت فى الحل منها ومصلاه فى الحرم والنحر قد وقع فيما هو حرم فيكون الهدى بالغا محله غير معكوف عن بلوغه فلابد من ارادة المعهود ليتسنى ذلك، وزعم الزمخشرى أن الآية دليل لأبى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لايخفى حاله على من راجعه. ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله، ثم قال: ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر فى طرف منه كما لا ينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوهم فلم يمتنعوا بالكلية وهو كما ترى *

والانصاف أنه لايتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا. وطعن بعض أجلة الشافعية فى كون شئ من الحديبية من الحرم فقال: إنه خلاف ماعليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن ابراهيم عليه السلام، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدى كيف وقد صرح بخلافها البخارى فى صحيحه عن الثقات، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى، ولعل من قال: بأن بعضها من الحرم استند فى ذلك إلى خبر صحيح. ومن قواعدهم أن المثبت مقدم على النافى والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث. وكانوا على ماأخرج أبو نعيم بسند جيد. وغيره عن أبى جمعة جنبذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين، وقوله تعالى: ﴿ أَن تَطَئُوهُمْ ﴾ بدل اشتمال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب فى (تعلموهم) واستبعده أبو حيان، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة فى كلامهم قديما وحديثا، ومن ذلك قول الحرث بن وعلة الذهلى:

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث: «وإن آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج» وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اشدد وطأتك على مضر» ﴿ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم ﴾ أى من جهتهم ﴿ مَّعَرَّةٌ ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم، وقال غير واحد: هى مفعلة من عره إذا عراه ودهاه مايكره، والمراد بها هنا على ماروى عن منذر ابن سعيد تعيير الكفار وقولهم فى المؤمنين: انهم قتلوا أهل دينهم، وقيل: التأسف عليهم وتألم النفس مما أصابهم *

وقال ابن زيد: المأثم بقتلهم. وقال ابن إسحق: الدية. قال ابن عطية: وكلا القولين ضعيف لأنه لا اثم ولا دية

فى قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبرى، هى الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن فى وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفى الفصول العمادية ذكر فى تأسيس النظائر فى الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرىء بالشبهات لأن أحكامنا لاتجرى فى دارهم وحكم دارهم لايجرى فى دارنا، وعند الشافعى دار الحرب لاتمنع وجوب ما يندرىء بالشبهات، بيان ذلك حربى أسلم فى دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لاقصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعى عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلا دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لاقصاص عليه عندنا وعند الشافعى عليه ذلك، ثم ذكر مسئلة مختلفا فيها بين أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد فقال: اذا قتل أحد الاسيرين صاحبه فى دار الحرب لاشىء عليه عند أبى حنيفة وأبى يوسف الا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد تجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. *

ونقل عن الكافى ان من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا ان كان عمدا وان كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب فى محله، والزمخشرى فسر المعرة بوجوب الدية والكفارة وسوء مقالة المشركين والمأثم اذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما ترى *

﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ فى موضع الحال من ضمير المخاطبين فى (تطؤهم قيل) ولا تكرار مع قوله تعالى: (لم تعلموهم) سواء كان (أن تطؤهم) بدل اشتمال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب فى (لم تعلموهم) اما على الثانى فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم وإهلاككم وانتم غير عالمين بايمانهم لأن احتمال انهم يهلكون من غير شعور مع ايمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم فى الاول الوطأة وفى الثانى انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تطؤهم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بايمانهم حاصل والامران لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما فى الجملة *

وجوز أن يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه مايدفع التكرار أيضا، وفى ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز ان يكون حالا من ضمير (منهم) وان يكون متعلقا - بتصيبكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذى يعركم ويعيب عليكم، يعنى ان وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أى لا يعلمون انكم معذورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم منكم أى فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تغفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ماسمعت أولا لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهرانى الكفار جاهلين بهم فيصيبكم باهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصيبكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك *

وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية بأناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ماقيل ان علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة، وظاهر هذا أن علته صون أولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿ لِيُدْخِلَ اللهُ فى رَحْمَتِهِ ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره فى الارشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلامحذور فى رحمته

الواسعة ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ وهم اؤلئك المؤمنون وذلك بامنهم وازالة استضعافهم تحت أيدى المشركين وبتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للاشارة الى ان علة الادخال المشيئة المبنية على الحكم الجمة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد ـ بمن يشاء ـ بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فان اولئك المؤمنين اذا صانهم الكف المذكور وأظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام، واستحسن بعضهم كونه علة للكف المعلل بالصون *

وجوز أن يراد ـ بمن يشاء ـ المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق ازيادة الخير، والمشركون فيراد بها الاسلام، وبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبوا فى الاسلام والانخراط فى سلك المرحومين وان المؤمنين اذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا ايمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، ومايظن من أن تعليل الكف بماذكر مع انه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع علتين على معلول واحد شخصى فاسد لأن العلل اذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك *

هــذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولا أولى عندى لما فيه من شدة التحام النظم الجليل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أوفق بقوله تعالى: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥ ﴾ والتزيل التفرق والتميز، وجوز فى ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أى لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أى لو افترق بعضهم من بعض ولم يبقوا مختلطين لعذبنا الخ*

واختار غير واحد الأول ـ فمنهم ـ للبيان، والمراد تعذيبهم فى الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والا لم يكن للوـ موقع . والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشرى أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعهما فى المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب ـ للولا ـ السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التغاير ظاهر فلا يكون تكرارا ولا شبيها، وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذى هو مدلول الثانى فيكون كبدل الاشتمال ويكفى ذلك فى كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعهما واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و(لو) تدل على امتناع لامتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) ههنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فآلا إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدى يختار هذا الوجه ويسميه تطرية وأكثر مايكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الاول فمرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدى مؤداه انتهى *

وأنت تعلم أن فى حذف الجواب دليلا على شدة غضب الله تعالى وأنه لولا حق المؤمنين لفعل بهم مالا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فتطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطيبي الاول أيضا معللا له بأنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ماكان جزاء لكفرهم وصدهم ولو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب ، ثم ان تقدير الجواب ماتقدم عند القائلين بالحذف هو الذى ذهب اليه كثير ، وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم مايستحقون وجعل قوله تعالى(١): (هم الذين كفروا) الخ. كأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل فى اهلاكهم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو أيضا أولى من حديث التكرار ، وقرأ ابن أبى عبلة. وابن مقسم. وأبو حيوة. وابن عون (لوتزايلوا) على وزن تفاعلوا *

وفى الآية على ماقال الكيا دليل على أنه لايجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رمى الحصون إذا كانوا بها والكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام فى كتب الفروع ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ منصوب باذكر على المفعولية أو ـ بعذبنا ـ على الظرفية أو ـ بصدوكم ـ كذلك ، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى اليكم. وأياما كان ـ فالذين ـ فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما فى حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالقاء فقوله تعالى: ﴿ فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ ﴾ متعلق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أى جعلوا الحمية راسخة فى قلوبهم ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابورى: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى و (فى قلوبهم) بيان لمكان الجعل ومآل المعنى إذ جعل الله فى قلوب الذين كفروا الحمية وهو كما ترى، والحمية الانفة يقال: حميت عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخلك عار منه *

وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية فقيل: حميت على فلان أى غضبت عليه، وقوله تعالى: ﴿ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ بدل من الحمية أى حمية الملة الجاهلية أو الحمية الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفى غير موضعها، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لاذكر، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى مايدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفا ـ لعذبنا ـ كأنه قيل: فلم يتزيلوا فلم نعذب فأنزل الخ ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكى ويكون هذا كالتفسير لذاك، وأما على جعلها ظرفا ـ لصدوكم ـ فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذباب، والاولى من هذه الاوجه لايخفى ، والسكينة الاطمئنان والوقار ، روى غير واحد أن النبى ﷺ خرج بمن معه الى الحديبية حتى إذا كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطاط قريبا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس فى الاغارة على ذرارى من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم يانبى الله إنما جئنا معتمرين ولم نجىء لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديبية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعى فى نفر من قومه فقال له إنى قد تركت كعب بن لؤى، وعامر بن لؤى نزلوا قريبا معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: انا لم نجىء لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فاذا عليهم لوخلوا بينى وبين سائر العرب فان هم أصابونى كان ذلك الذى أرادوا وأن أظهرنى الله تعالى

(١) قوله وجعل قوله الخ كذا فى اصل المؤلف ولايخفى مافيه *

عليهم دخلوا فى الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فو الله لا أزال أجاهدهم على الذى بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابلغهم ماتقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفى لهم: دعونى آته فأتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ماقال لبديل وجرى من الكلام ماجرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيمهم اياه مارأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها فقال رجل من بنى كنانة: دعونى آته فلما أشرف على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ماينبغى لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعونى آته فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي صلى الله عليه وسلم فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بنى عامر بن لؤى فقال صلى الله عليه وسلم: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: ائت محمدا فصالحه ولا يكن فى صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تتحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى اليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وانتهى الامر إلى الصلح وكتابة كتاب فى ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لاأعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ماصالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ماصددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إنى لرسول الله وإن كذبتمونى اكتب هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وان بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال وانه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه وان محمداً يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وانه اذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف فى القرب لا يدخلها بغيرها *

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب، وجاء فى رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلى كرم الله تعالى وجهه: امحه فقال: ما أنا بالذى امحاه، وجاء هذا فى رواية للبخارى، ولمسلم وفى رواية للبخارى فى المغازى فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائى. وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ماقاضى عليه محمد بن عبد الله، وتمسك بظاهر هذه الرواية كما فى فتح البارى أبو الوليد الباجى على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد ان لم يكن يحسن ان يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروى. وأبو الفتح النيسابورى. وآخرون من علماء افريقية، والجمهور على انه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وان قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التى امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة، وقوله: فكتب بتقدير فمحاها فأعاد الكتاب لعلى فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وتمام الكلام

فى محله فكانت حميتهم على مافى الدر المنثور عن جماعة انهم لم يقروا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقروا ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدهم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته عليهم فتوقروا وحلموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبدا، وقال ابن بحر: - كما فى البحر - حميتهم عصبيتهم لآلهتهم والانفة ان يعبدوا غيرها، وفى توسيط على بين الرسول والمؤمنين ايماء الى أنه سبحانه أنزل على كل سكينة لائقة به ٭

ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لايخفى، وقال الامام: فى هذه الآية لطائف معنوية وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المومنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينة. وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واضافة السكينة اليه تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة فى الحال كالعرض الذى لا يبقى والسكينة كالمحفوظة فى خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة فى نفسها وازدادت قبحا بالاضافة الى الجاهلية والسكينة حسنة فى نفسها وازدادت حسنا باضافتها الى الله عزوجل، والعطف فى فانزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول: أكرمنى زيد فأكرمته فيدل على أن انزال السكينة لجعلهم الحمية فى قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا، وهو بعيد فى العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو مما لا بأس به ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ﴾ هى لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذى. وعبد الله بن احمد. والدارقطنى. وغيرهم عن أبى بن كعب مرفوعا وكما أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة. وسلمة بن الاكوع كذلك، وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران ان عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: انى لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ماهى كلمة الاخلاص التى الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهى كلمة التقوى التى ألاص (١) عليها نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمه أباطالب عند الموت شهادة ان لا إله الا الله» وروى ذلك أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه على ما نقل أبو حيان. وابن عمر. وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقتادة. وسعيد بن جبير فى آخرين، وأخرج ذلك عبد بن حميد. وابن جرير عن عطاء الخراسانى بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت الى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هى رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضى الله تعالى عنه أن ضمير هم فى (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم اياها بالحكم والامر بها، وأخرج عبد الرزاق. والحاكم وصححه. والبيهقى فى الاسماء والصفات. وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال: هى لا إله الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضا نحوه، وأخرج ابن أبى حاتم. والدارقطنى فى الافراد عن المسور بن مخرمة قال: هى لا إله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبى رباح. ومجاهد أيضا انها لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن الزهرى قال: هى بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم اياها اختيارها لهم دون من عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هى الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخفاجى الى الحسن، والزامهم اياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان كلا يتوصل به الى

(١) يقال ألاصه على الشىء اراده عليه واراده منه اه منه

الغرض وهو نظير ماقيل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لأن كلا منهما يهتدى به، وجعلت الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لأدنى ملابسة، وجوز أن تكون اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على مايقتضيه ظاهر سبب النزول عهد الصلح الذى وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: مايعم ذلك وسائر عهودهم معه عز وجل.

وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ماقيل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاب: بلى مقرين بوحدانيته جل شأنه، وبالالزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال في هذه الكلمة ماروى مرفوعا وذهب اليه الجم الغفير، ولعل ماذكر في الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله.

﴿ وَكَانُواْ ﴾ عطف على ماتقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قد أو بدونه والظاهر في الضمير عوده كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو مما لابأس فيه، ولعله اعتبر الاقربية، فالمعنى وكان المؤمنون في علم الله تعالى ﴿ أَحَقَّ بِهَا ﴾ أى بكلمة التقوى، وأفعل لزيادة الحقية في نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق لها أو على ماهو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى احق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه وصحبة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لأنهم خير امة أخرجت للناس.

وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لأحد منهم أن يقول: لا إله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة لايستطيع ان يقولها اكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى: (وألزمهم كلمة التقوى) أى ندبهم إلى ذكرها مااستطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما لم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالفقه: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لاتخفى ﴿ وَأَهْلَهَا ﴾ أى المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ماعليهم ولاتثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال للاقرب اليه إذا كان ولابد فهذا أحق كما يقال: الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: (وأهلها) وقيل: أريد أنهم أحق بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها، وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذى دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائد على كفار مكة أى وكان أولئك الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لأنهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد تقدم انذارهم لولا ماسلبوا من التوفيق، وفيه مافيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، وأظن في قائله نزغة رافضية دعته إلى ذلك لكنه لايتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميرى

(بها وأهلها) للسكينة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما لمكة أى وكانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، واشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام فى قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى فى قوله سبحانه : (والهدى معكوفا أن يبلغ محله) وفيه مالا يخفى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ٢٦ ﴾ فيعلم سبحانه حق كل شىء واستئهاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ماتقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصلح فيكون تذييلا لجميع ماتقدم .

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا ﴾ رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو فى الحديبية ـ والاول أصح ـ أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها فى عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما تأخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبدالله ابن أبى . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ماحلقنا ولاقصرنا ولارأينا المسجد الحرام فنزلت .

وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه ، وفى رواية ان رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم أنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه فى رؤياه على انه من باب الحذف والايصال كما فى قولهم : صدقنى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة .

وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل ومافى الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفى شرح الكرمانى كذب يتعدى إلى مفعولين يقال : كذبنى الحديث وكذا صدق كما فى الآية ، وهو غريب لتعدى المثقل لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفى البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثانى منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيداً الحديث وصدقته فى الحديث ، وقد عدها بعضهم فى اخوات استغفر وأمر والمشهور ماأشرنا اليه أولا ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل فى الايمان والراسخ فيه ، ولأجل ذلك أخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أو حال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا ـ لصدق ـ وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ماتقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل مايقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التعليق منه سبحانه بالمشيئة ، وفى معنى ماذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيمالا يعلمون .

وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لامن جلادتهم وتدبيرهم ، وذكر الخفاجى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لامحالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعدلهم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعا وحكى ذلك عن الجبائى ، وقيل : إنه ناظر الى الامن فهو مقدم من تأخير أى لتدخلنه حال كونكم ﴿ ءَامِنِينَ ﴾ من العدو إن شاء الله . وردهما فى الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم بالاسر أو الامن ففيه أن السؤال بعد باق لأن الدخول المخصوص أيضا خبر من الله تعالى وهو ينافى الشك، وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام مستقر الامر من الامن أو الخوف فاما أن يؤول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، والثانى أولى لأن تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه فى معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر ء

وقيل : هو حكاية لماقاله ملك الرؤيا له ﷺ واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه . ورده صاحب التقريب بأنه كيف يدخل فى كلامه تعالى ماليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها فى المنام الملك وفى اليقظة الرسول ﷺ فهى فى حكم المحكى فى دقيق النظر كأنه قيل : وهى قول الملك أو الرسول لتدخلن الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ماقاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وقوله ﷺ فى زيارة القبور : « أنتم السابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون » والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ حال كآمنين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لتدخلن) إلا أن آمنين حال مقارنة وهذا حال مقدرة لأن الدخول فى حال الاحرام لا فى حال الحلق والتقصير ، وجوز أن يكون حالا من ضمير (آمنين) والمراد محلقا بعضكم رأس بعض ومقصراً آخرون فى الكلام تقدير أو فيه نسبة ماللجزء إلى الكل ، والقرينة عليه أنه لا يجتمع الحلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلابد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لتدخلن) أيضاً لبيان الامن بعد تمام الحج و(آمنين) فيما تقدم لبيان الامن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر فى (آمنين) فان أريد به معنى آمنين كان حالا مؤكدة ، وان أريد لا تخافون تبعة فى الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال إذا جعل حالا من الضمير فى (محلقين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافا بيانيا فى جواب سؤال مقدر كأنه قيل : فكيف الحال بعد الدخول؟ فقيل : لا تخافون أى بعد الدخول ء

واستدل بالآية على أن الحلق غير متعين فى النسك بل يجزىء عنه التقصير، وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل منه وهو الذى دلت عليه الأخبار فى غير النساء ، أخرج الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمحلقين قالوا: يارسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا قالوا: يارسول الله والمقصرين قال : والمقصرين» وأما فى النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة فى الحلق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد اخرج ابن أبى شيبة عن أنس أنه رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاء .

وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذ الظاهر أن المراد ومقصرين رؤسكم أى شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلِمَ مَالَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعلى بالمعلوم أى فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة مالم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعلياً ، وقيل : الفاء للترتيب الذكرى ﴿ فَجَعَلَ ﴾ لأجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أى من دون فتح مكة ، والأول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى: ﴿ فَتْحًا قَرِيبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويف ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال فى الكشاف : (مالم تعلموا) أى من الحكمة فى تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران . الأول أن فتح مكة لم يقع فى العام الذى قاله بل فى السنة الثامنة . والتجوز فى العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثانى إباء الفاء عما ذكر لأن علمه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعا .

وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكرى أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر .

ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب فى الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ ﴾ أى ملتبساً به على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال من المفعول ، والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أى مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أى أرسله بسبب الهدى أو لأجله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ وبدين الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الاصول وبدين الحق الفروع فان من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالاصول وتبيانها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفراده أى ما يدان به من الشرائع والملل فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جعل الشىء على الظهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جعله باديا للرائى ثم شاع فى ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد ـ ولعله الأظهر بحسب المقام ـ أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الاديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفى فى ذلك استمرار ماذكر زمانا معتداً به كما لا يخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدى رضى الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقى من الدنيا إذ ذاك كلا شىء، وفى الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم مايستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ٢٨ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها، واقتصر على هذا الوجه الرازى وجعل ذلك تسلية عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ماقال *

وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به *

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ أى هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذى ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الارجح الانسب بالمساق كما فى الكشف ويؤيده نظرا الى بعض ما يأتى من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر فى رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان: الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبينة للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقيل: لأن كينونة ماوعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق *

وجوزكون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعاله (والذين معه) عطفا عليه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: (اشداء) الخ

وقرأ الحسن (اشداء، رحماء) بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل فى (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (تراهم) الآتى وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم، و(اشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين، وفى وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الفظاظة والغلظة مطلقا فدفع بارادف الوصف الثانى، ومآل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الاعداء رحماء على الاخوان، ونحوه قوله تعالى: (أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله:

حليم اذا ما الحلم زين اهله … على انه عند العدو مهيب

وقد بلغ كما روى عن الحسن من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه. والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء. أخرج أبو داود عن البراء قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا التقى المسلمان

فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما» وفي رواية الترمذي «مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لهما قبل أن يتفرقا» وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به، فان أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال: لا احب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ما روي عن الامام ما أخرجه الترمذي عن انس قال: «سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يارسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال: لا قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الاذكار التقبيل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، وللامرد الحسن حرام بكل حال *

أخرج الترمذي وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا الا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصافحكم اذا لقيتموه؟ قال: مالقيته قط الا صافحني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فجئت فاخبرت أنه ﷺ أرسل الى فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضي الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد اخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود عن عبدالله بن عمر مرفوعا «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» واخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذي وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة الامن شقي» ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشدا) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

* لا بد من صنعا وان طال السفر * وقوله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر - للذين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على مالا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأتى منه، و(ركعا سجدا) حال من المفعول، والمراد تراهم مصلين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع الاستمرار وهو استمرار عرفي، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ أي ثوابا ورضا، والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعا سجدا) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يبتغون فضلا الخ *

وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء ﴿ سِيمَاهُمْ ﴾ أي علامتهم وقرىء (سيمياؤهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعا ... له سيمياء لا تشق على البصر

وجاء سيماء بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿فى وُجُوههمْ﴾ أي فى جباههم أو هي على ظاهرها، وقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَثَرِ السُّجُود﴾ حال من المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبراً لسيماهم أو بيان لها أى سيماهم التى هى أثر السجود، ووجه اضافة الاثر الى السجود انه حادث من التأثير الذى يؤثره السجود، وشاع تفسير ذلك بما يحدث فى جبهة السجاد مما يشبه أثر الكى وثفنة البعير وكان كل من العليين علي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس أبى الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثفنات لأن كثرة سجودهما أحدث فى مواقعه منهما أشباه ثفنات البعير وهى مايقع على الارض من اعضائه اذا غلظ ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تعلبوا صوركم أى لا تسموها من العلب بفتح العين المهملة وسكون اللام الأثر، وقول ابن عمر وقد رأى رجلا بأنفه أثر السجود: ان صورة وجهك أنفك فلا تعلب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بجبهته وأنفه على الارض لتحدث تلك السمة وذاك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه، والكلام فيما حدث فى وجه السجاد الذى لا يسجد الا خالصا لوجه الله عزوجل، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك ☼

أخرج الطبرانى. والبيهقى فى سننه عن حميد بن عبدالرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد اذ جاء رجل وفى وجهه اثر السجود فقال : لقد أفسد هذا وجهه اما والله ماهى السيما التى سمى الله تعالى ولقد صليت على وجهى منذ ثمانين سنة ما اثر السجود بين عينى ، وربما يحمل على انه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنفى ان يكون ما حصل به هو السيما التى سمى الله تعالى ، ونظيره ماحكى عن بعض المتقدمين قال: كنا نصلى فلا يرى بين اعيننا شئ ونرى أحدنا الآن يصلى فترى بين عينيه ركبة البعير فما ندرى أثقلت الارؤس ام خشنت الارض ☼

واخرج ابن جرير. وجماعة عن سعيد بن جبير انه قال: هذه السيما ندى الطهور وتراب الارض، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب . وأخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد انه قال: ليس له اثر فى الوجه ولكنه الخشوع، وفى رواية هى الخشوع والتواضع، وقال منصور : سألت مجاهدا أهذه السيما هى الاثر يكون بين عينى الرجل قال: لا وقد يكون مثل ركبة البعير وهو اقسى قلبا من الحجارة، وقيل: هى صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة. والضحاك ، وروى السلمى عن عبد العزيز المكى ليس ذاك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان فى زنجى اوحبشى ، وقال عطاء : والربيع بن انس : هو حسن يعترى وجوه المصلين ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير. وابن أبى حاتم . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال : السمت الحسن ، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيبة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم ، والذاهبون إلى هذه الاقوال قائلون : إن المراد علامتهم فى وجوههم وهم فى الدنيا ، وقال غير واحد : هذه السيما فى الآخرة ، أخرج البخارى فى تاريخه . وابن نصر عن ابن عباس أنه قال فى الآية : بياض يغشى وجوههم يوم القيامة . وأخرج ابن نصر . وعبد بن حميد . وابن جرير عن الحسن مثله ، وأخرجوا عن عطية العوفى قال : موضع السجود اشد وجوههم بياضا ، وأخرج الطبرانى فى الاوسط والصغير . وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى : (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد ان يكون النور علامة فى وجوههم فى الدنيا والآخرة

لكنه لما كان فى الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هرمز (إثر) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة فى أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من نعوتهم الجليلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو شأنه وبعد منزلته فى الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعنى (أشداء) ولو قيل هذا لتوهم أن المشار اليه هو النعت الاخير - أعنى (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ ﴾ أى وصفهم العجيب الشأن الجارى فى الغرابة مجرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فِى التَّوْرَاةِ ﴾ حال من (مثلهم) والعامل معنى الاشارة ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ ﴾ عطف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم فى التوراة والانجيل ، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرىء (الأنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : ﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ ﴾ الخ تمثيل مستأنف أى هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الانجيل) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثانى مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقف على (التوراة) وهذا مروى عن الضحاك . وابى حاتم . وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك اشارة مبهمة أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الاول والثالث (مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) شىء واحد إلا أنه على الاول (أشداء على الكفار رحماء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع اخرج شطأه) الخ وعلى الثانى (مثلهم فى التوراة) شىء وهو (اشداء) الخ ومثلهم فى الانجيل شىء آخر وهو (كزرع) الخ .

واعترض الوجه الثالث بأن الاصل فى الاشارة أن تكون لمتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الاشاره نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ماخرج منه وتفرع فى شاطئيه أى فى جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائى . والاخفش : طرفه ، وأنشدوا :

اخرج الشطء على وجه الثرى ومن الاشجار افنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون الا فى البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا اخرج فراخه وهو فى الحنطة والشعير وغيرهما ، وفى البحر اشطأ الزرع افرخ والشجرة اخرجت غصونها .

وفى القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقه جمعه شطوء ، وشطأ كمنع شطأ وشطوأ أخرجها ، ومن الشجر ماخرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجها اه ، وفيه مايرد به على أبى الفتح مع زيادة لاتخفى فائدتها فلا تغفل .

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطأه) بفتح الطاء . وقرأ ابو حيوة . وابن أبى عبلة . وعيسى الكوفى كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن على كذلك أيضا وبالف بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وابدل الهمزة ألفا كما قالوا فى المرأة والكمأة المراة والكماة ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ ابو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبة . ونافع . والجحدرى ، وعن الجحدرى أيضا (شطوه) باسكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح : هى لغة أو بدل من الهمزة ﴿ فَآزَرَهُ ﴾ أى أعانه وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الازار

يقال : أزرته أي شددت ازاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى *
وذكر غير واحد أنه امامن المؤازرة بمعنى المعاونة أومن الايزار وهي الاعانة . وفي البحر (آزر) أفعل كما حكى عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع في مضارعه الايؤزر على وزن يكرم دون يوازره وتعقب بان هذه شهادة نفي غير مسموعة على انه يجوز ان يكون ورد من بابين واستغنى باحدهما عن الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطي نقله عن المازني لكنه قال : يقال آزر الشيء غيره أي ساواه وحاذاه ، وأنشد لامرىء القيس •

بمحنية قد آزر الضال نبتها ... بجر جيوش غانمين وخيب

وجعل ما في الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدي قال : آزره صار مثل الاصل في الطول • والجمهور على مانقل أولا . والضمير المرفوع في (آزره) للشطء والمنصوب للزرع أي فقوى ذلك الشطء الزرع ، والظاهر ان الاسناد في (أخرج وآزر) مجازي وكون ذلك من الاسناد الى الموجب، وهو حقيقة على ماذهب اليه السالكوتي في حواشيه على المطول حيث قال في قولهم : سرتني رؤيتك . هذا القول مجاز اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لايخفى حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا . وقرىء (فأزره) بشد الزاي أي فشد أزره وقواه ﴿ فَاسْتَغْلَظَ ﴾ فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة في الغلظ كما في استعصم ونحوه ، وأوثر الأول لأن المساق ينبيء عن التدرج ﴿ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾ فاستقام على قصبه وأصوله جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سؤقه) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ، قيل : وهي لغة ضعيفة، ومن ذلك قوله :

* أحب المؤقدين إلى موسى * ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ﴾ بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، والجملة في موضع الحال أي معجبا لهم ، وخصهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن يعجب غيرهم ، وهنا تم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة رضي الله تعالى عنهم قلوا في بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا مااختاره بعضهم وقد أخرجه ابن جرير . وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرا عنه أنه قال أيضاً : مكتوب في الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . وفي الكشاف هو مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه في الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن معه كما يقوى الطاقة الأولى مايحتف بها مما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبي صلى الله عليه وسلم والشطء أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون مثلا له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما في الأول ولكل وجهة ، وروى الثاني عن الواقدي ، وفي خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه *

وقوله تعالى : ﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾ علة لما يعرب عنه الكلام من إيجاده تعالى لهم على الوجه الذي تضمنه التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذاك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سمعوا بما اعد الله تعالى للمؤمنين في الآخرة مع مالهم في الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و(من) للبيان مثلها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثنى عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخلا على الضمير مخالف لاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجددي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجدا) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه:(والذين معه أشداء على الكفار) يأبى التبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذاك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والأرض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بان السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ابين وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة علي كرم الله تعالى وجهه بعد وفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم مطلقا لأجلها خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانفي ، ولا ينكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما ينكر صدور مالايجامع الرضا أصلا كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعيض ليتم للشيعة مازعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام العترة . وفي التحفة الاثنى عشرية من ذلك ماتنشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نور ، وياسبحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، ولكن من يضلل الله فماله من هاد ، وتاخير (منهم) هنا عن «عملوا الصالحات» وتقديم «منكم» عليه في آية النور التي ذكرناها آنفا لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخلفاء والعمل الصالح ليس موقوفا عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينعزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : «منهم » يعني من الشطء الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطء وكذلك فعل البغوي ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالكا قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فانهم يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها فى قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) بابى بكر (فآزره) بعمر (فاستغلظ) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلى رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

وأخرج ابن مردويه . والقاضى أحمد بن محمد الزهرى فى فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازى فى الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعا سجدا) على كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) طلحة والزبير (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . وأبو عبيده بن الجراح (ومثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره) بابى بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلى كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم *

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً فى قوله تعالى : (كزرع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فآزره) بابى بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلى رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغى تخريج ما فى الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى مما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع النبى عليه الصلاة والسلام كان حظ على كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضا ، ومع هذا لا ينخدش ما ذهب اليه محققو أهل السنة والجماعة فى مسئلة التفضيل كما لا يخفى على النبيه النبيل ، فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ (انا فتحنا لك فتحاً مبينا) يشير عندهم إلى فتح مكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو فى معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الافلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وماتأخر) ليستر وجودك فى جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم فى صحيفتك إذ كنت العلة فى اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيما) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة ممن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بنى اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لأمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين) فسروها بشىء يجمع نوراً وقوة وروحا بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لاتنزل السكينة الا فى قلب نبي أو ولى (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العيانى والايمان الاستدلالى البرهانى (انا أرسلناك شاهدا) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ علما بما لم يحط به غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خلق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام: « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (ومبشراً ونذيراً) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده ﷺ و بقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة (من الاعراب) من سكان بوادى الطبيعة (شغلتنا أموالنا وأهلونا) العوائق و العلائق (فاستغفر لنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير (يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم) لتمكن حب ذلك فى قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا

(قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا) أى ان هاتيك العوائق والعلائق لاتجديكم شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليها حسبما تقتضى الحكمة (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم) بل حسبتم أن لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطلب مغانم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المعاش وما تقتضيه هذه النشأة (وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) فى نفس الامر (قوما بورا) هالكين فى مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها) وهى مغانم التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا نتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم (يريدون أن يبدلوا كلام الله) فى حقهم من حرمانهم المغانم لسوء استعدادهم (قل لن تتبعونا كذلكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم فى عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدوننا » ولهذا تمنعوننا عن الاتباع « بل كانوا لايفقهون الا قليلا » ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية « قل للمخلفين من الاعراب ستدعون » ولاتتركون سدى « الى قوم أولى بأس شديد » وهم النفس وقواها « تقاتلونهم أو يسلمون » ينقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم « فان تطيعوا » الداعى « يؤتكم الله تعالى أجراً حسنا » من أنواع المعارف والتجليات « وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعمى » وهو من لم ير فى الدار غيره ديارا « حرج » فى ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولا على الاعرج) وهو من فقد شيخا كاملا سالما عن عيب فى كيفية التسليك والايصال « حرج » فى ترك السلوك أيضا ، وهو اشارة إلى ماقالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » فى ذاك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المجاهدين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمرة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال فى أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » أعداء الله عز وجل فى مقام الفرق « رحماء فيما بينهم » لقوة مناسبة بعضهم

بعضا فهم جامعون لصفتى الجلال والجمال « سيماهم فى وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السيما خلع الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » سترا لصفاتهم بصفاته عز وجل (وأجراً عظيما) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والا فكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم *

﴿ سورة الحجرات ﴾

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفى مجمع البيان عن ابن عباس الا آية وهى قوله تعالى: (ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما اخرجه الحاكم فى مستدركه . والبيهقى فى الدلائل . والبزار فى مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال: ما كان (ياأيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة وما كان (ياأيها الناس) فبمكة يقول بمكية ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بمطرد . وذكر الخفاجى أنها فى قول شاذ مكية ، وهى ثمانى عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى تواخيها مع ما قبلها لكونهما مدنيتين ومشتملتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريفات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه أيضا فى مطلعها انواع من التشريف له عليه الصلاة والسلام ، وفى البحر مناسبتها لآخر ما قبلها ظاهر لأنه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغى ان ينهى عنه فقال جل وعلا تعليما للمؤمنين وتهذيبا لهم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وتصدير الخطاب بالنداء لتنبيه المخاطبين على ان ما فى حيزه أمر خطير يستدعى مزيد اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايمان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه ورادع عن الاخلال به *

و (تقدموا) من قدم المتعدى ، ومعناه جعل الشيء قادما اى متقدما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر فى الاستعمال تعديته الى الثانى بعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذى يحيي ويميت) وقولهم : يعطى ويمنع ، فالمعنى لاتفعلوا التقديم ولا تتلبسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثانى أن يكون قد حذف مفعوله قصداً الى تعميمه لأنه لاحتماله لأمور لو قدر أحدها كان ترجيحا بلا مرجح يقدر أمرا عاماً لأنه أفيد مع الاختصار ، فالمعنى لاتقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهى عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهانى ، ورجح الثانى بأنه أكثر استعمالا ، وبأن فى الاول تنزيل المتعدى منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثانى سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرته بالنسبة اليه ، وبعضهم لم يفرق بينهما لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن فى الكلام تجوزين . أحدهما فى

« بين » الخ فان حقيقة قولهم بين يدى فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استعارة الجملة وهى التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدى سيده فى سيره حيث لامصلحة ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجترؤا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه . وحاصله النهى عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة *

وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهى الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأبى حيوة . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لاتقدموا) بفتح التاء والقاف والدال ، وأصله تتقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا لأنه من التفعل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ماتقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال : الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرروه فى « مالك يوم الدين » فليكن الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا غناءه ، والتقدم بين يدى المرء خروج عن صفة المتابعة حسا فهو أوفق للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بصورة المحسوس ، فتخريج (لاتقدموا) على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلغية المطابقة للمقام لما اشار اليه فى الكشف من أن المراد النهى عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتعدية تفيد ان ذلك بجعل وقصد منه للمخالفة لأن التقديم بين يدى المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أوغيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى فى الذم واكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل *

وجوز أن يكون (بين يدى الله ورسوله) من باب أعجبنى زيد وكرمه فالنهى عن التقدم بين يدى الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لاتقدموا بين يدى رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال فى الكشف أوفق لما يجىء بعده ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم بين يدى الله عز شأنه أدخل فى النهى وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهى عن الاستبداد بالعمل فى أمر دينى لامطلقا من غير مراجعة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ماأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية عنه أنه قال : أى لاتقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ماأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدى كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا *

ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ماينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما اللفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحى أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وماأخرج عبد بن حميد . والبيهقى فى شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال فى ذلك : لاتفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لاتفتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيداً لكلام ابن عباس أيضاً ، وفسر التقدم بين يدى الله تعالى لأن التقدم بين يدى الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى فى الجملة *

وفى الدر المنثور بعد ذكر المروى عن مجاهد حسبما ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والدال وهى قراءة لبعضهم حكاها الزمخشرى . وأبو حيان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى فى الحرب ويأتى من باب نصر أيضا إذ الافتيات وهو السبق دون ائتمار من يؤتمر أنسب بذلك *

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لاغير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم فى قطع الحكم فى أمر من أمور الدين بقدوم المسافر من سفره إيذانا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف فى سبب النزول ، فأخرج البخارى . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بنى تميم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أمّر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أمّر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ماأردت إلا خلافى ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ماأردت خلافك فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) حتى انقضت الآية » وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناساً ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحا فانزل الله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا) الخ ، وفى الكشاف عنه أن أناساً ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم ﷺ أن يعيدوا ذبحا آخر ، والأول ظاهر فى أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه ﷺ كان ينحر بعدها كما نطقت به الاخبار ، وإلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرج الشيخان . والترمذى . وأبو داود . والنسائى عن البراء قال : « ذبح بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبى ﷺ : أبدلها فقال : يارسول الله ليس عندى الاجذعة فقال ﷺ : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول مانبدأ به فى يومنا هذا نصلى ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك فى شىء » وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفى المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضا لما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة أتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنهوا أن يبتدءوه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدىء ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا كانوا يقولون : لو أنزل فى كذا وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه *

وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدى فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بنى سليم قرب المدينة فاعتزيا لهم إلى بنى عامر لأنهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بئسما صنعتم كانا من سليم أى كانا من أهل العهد لأنهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لاتعملوا شيئا من ذات أنفسكم حتى تستأمروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: إن ناسا كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) وفى رواية عن مسروق بن الاجدع بن مالك الهمدانى الكوفى دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلا فقلت : إنى صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم لاتصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال . الظاهر عندى انها استدلت بالآية على أنه ينبغى أن يمتثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدلالتها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده الا بتكلف ، وهذا نظير مانقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت اللعن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما رأيت (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الاولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا فى تفسير التقدم ، وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسئلة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لايمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على ماقاله الطيبى مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى فى الاصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لا تنافى ارادة الحقيقة أيضا ، ومن هنا يجوز ارادة لاتمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر عليه الرحمة أنه لايقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل ، ويحتج بالآية على اتباع الشرع فى كل شىء وهو ظاهر مما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتج بها على تقديم النص على القياس ، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى فى كل ماتأتون وتذرون من الاقوال والافعال التى من جملتها مانحن فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لكل مسموع ومنه أقوالكم ﴿ عَلِيمٌ ١ ﴾ بكل المعلومات ومنها أفعالكم فمن حقه أن يتقى ويراقب ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لاتبلغوا باصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لاترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهذلى فى قوله :

رفعت عينى بالحجا زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للمبالغة كزيادة الباء فى القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون الشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيهم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربى أضعافا مضاعفة) *

﴿ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ ﴾ أى جهرا كائنا كالجهر الجارى فيمابينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد فى مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لاترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولاتجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأياما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته ﷺ وتعهدوا فى مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبوبكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة : (والذى أنزل عليك الكتاب يارسول الله لا أكلمك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) *

وفى رواية أنه قال : يارسول الله والله لاأكلمك إلا السرار أوأخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه كما فى صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبى ﷺ لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبى والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لايظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولاتجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا *

﴿ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ ﴾ تعليل لما قبله من النهيين على طريق التنازع بتقدير مضاف أى كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إنى أنهاكم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للمنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لأن تحبط ، والمعنى فعلكم ماذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولام التعليل المقدرة مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان اليه على ماتعلمه إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معلل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود. وزيد بن على (فتحبط) بالفاء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن مابعد الفاء لايكون إلا مسببا عما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ٢ ﴾ حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ماقبله أى والحال أنتم لاتشعرون أنهامحبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لاغير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشرى :

قد دلت الآية على أمرين هائلين . أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن . والثانى أن فى أعماله ما لايدرى أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط ،

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد فى الآية النهى عن رفع الصوت على الاطلاق ، ومعلوم ان حكم النهى الحذر مما يتوقع فى ذلك من ايذاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقاعدة المختارة ان ايذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهى عما هو مظنة لأذى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسما للمادة ، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما الى ما يبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام والى ما لا يبلغ ذلك المبلغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف ان يكف عن ذلك مطلقا خوف ان يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الاذى اذ لا دليل ظاهراً يميزه ، وان كان فلا يتفق تمييزه فى كثير من الاحيان ، والى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الاشارة بقوله سبحانه : (ان تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والا فلو كان الامر على ما يعتقده الزمخشرى لم يكن لقوله سبحانه : (وأنتم لا تشعرون) موقع اذ الامر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعا وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعا ، فعلى كلا حاليه الاحباط به محقق اذن فلا موقع لادعام الكلام بعدم الشعور مع ان الشعور ثابت مطلقا ، ثم قال عليه الرحمة : وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة . احداهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الاذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى ان الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام . ثانيتهما أن ايذاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه أئمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى ،

وحاصل الجواب أنه لا دليل فى الآية على ما ذهب اليه الزمخشرى لأنه قد يؤدى الى الاحباط اذا كان على وجه الايذاء أو الاستهانة فنهاهم عز وجل عنه وعلله بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون ، وقيل : يمكن نظرا للمقام أن ينزل اذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظا اجلالا لمجالسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقى من الاحباط كقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت) الى قوله سبحانه : « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » ومعنى « وانتم لا تشعرون » عليه وانتم لا تشعرون ان ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصى ، ولا يتم بدون الاول ، وجاز كما فى الكشف ان يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) مما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه فى الكشاف ، وقال أبو حيان : إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافا فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة ، وإن كانت للمؤمن الذى يفعله غلبة وجريا على عادته فانما يحبط عمله البر فى توقير النبى ﷺ وغض الصوت عنده ان لو فعل ذلك كأنه قيل : مخافة أن تحبط الاعمال التى هى معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها ، ولا يخفى ما فى الشق الثانى من التكلف البارد ، ثم ان من الجهر ما لم يتناوله النهى بالاتفاق وهو ما كان منهم فى حرب او مجادلة معاند او ارهاب عدو او ما اشبه ذلك مما لا يتخيل منه تأذ او استهانة ، ففى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولى المسلمون يوم حنين : ناد أصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته اين أصحاب السمرة ، وكان رجلا صيتا . يروى أن غارة اتتهم يوما فصاح العباس يا صباحاه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبي عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

زعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع فى جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألفت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس فى بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : ياأبا عمرو ماشأن ثابت اشتكى ؟ قال سعد : إنه جارى وماعلمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمتم إنى أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفى رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكى فافتقده رسول الله ﷺ فقال : ماشأن ثابت ؟ قالوا : يارسول الله ماندرى ماشأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكى فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ماشأنك ؟ قال: يارسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلا حرمة قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ماروى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان فى اذنه صمم وعادة كثير ممن به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى والحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله اليه فلما جاء قال: مايبكيك ياثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت فى فقال له عليه الصلاة والسلام: أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتى أبدا على صوت رسول الله ﷺ *

واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمته ميتا كحرمته حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضاً بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمته بقصد الايذاء والاستهانة لمن يحرم ايذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة كما لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب فى الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب عن الاخلال به أى يخفضونها مراعاة للادب أو خشية من مخالفة النهى ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ؛ وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا لاستحالة نسبته اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم مرن الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفى الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين، ففيه على ماقيل مع الكناية تجوز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم ، وكأنه إنما

اعتبر ذلك لأنه لايجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلايصح كونه كناية عند من يشترط فيها ارادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الارادة وان امتنعت فى محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار . واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم ، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أى أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائى مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب ، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى ، واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو فى القرآن الكريم شائع ، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما فى نهج البلاغة من اطلاق العارف عليه تعالى وقد ورد فى الحديث أيضا على ما ادعاه بعض الاجلة ، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من (قلوبهم) أى كائنة للتقوى مختصة بها ، فهو نحو اللام فى قوله :

وقصيدة رائقة ضوعتها أنت لها أحمد من بين البشر

وقوله: أعدا من لليعملات على الوجى وأضياف ليل بيتوا للنزول

أو هى صلة لامتحن باعتبار معنى الاعتياد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أى لتظهر ويعلم أنهم متقون اذ لا تعلم حقيقة التقوى الا عند المحن والاصطبار عليها ، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن ، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس ، أو المراد أخلصها للتقوى أى جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكا للتقوى ، وهذا ابلغ وهو استعارة من امتحان الذهب واذابته ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل ، وتفسير (امتحن) بأخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد ، وروى ذلك ايضا عن الكعبى . وأبى مسلم ، وقال الواحدى : تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الاخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذاك . واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولا فقال : الاول ارجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على ان مثل هذا الغض لا يتأتى الا ممن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل ﴿ لَهُم ﴾ فى الآخرة ﴿ مَّغْفِرَةٌ ﴾ لذنوبهم ﴿ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٣ ﴾ لغضهم اصواتهم عند النبى عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم ، وتنكير (مغفرة وأجر) للتعظيم ، فى وصف أجر بعظيم مبالغة فى عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجملة (لهم) الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين احمادا لحالهم كما اخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين ، والمبتدأ اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم ، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال ، مبالغة فى الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك ، وقيل الجملة خبر ثان لإن وليس بذاك ، والآية قيل : أنزلت فى الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفى حديث الحاكم . وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله : لا أرفع صوتى ابدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى (ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) الآية *

وانت تعلم ان حكمها عام ويدخل الشيخان فى عمومها وكذا ثابت بن قيس . وقد أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال : لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ﴾ من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره فاذا رأيته لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من فى الحجرات ما كان خارجها لتواريه عمن فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظى عليه و مشترك معنوى على الاول وهو الذى ذهب اليه الآمدى. وجماعة.

و (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهى القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهى ماتجمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهى بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يغرف باليد من الماء ، وفى جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها وبه قرأ ابو جعفر. وشيبة ، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبي عبلة .

وهذه الاوجه جائزة فى جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراسانى من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخارى فى الادب . وابن أبى الدنيا . والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخل عشرة اذرع ، واظن السمك بين الثمان والسبع .

واخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبى ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفها بيدى ، وقد أدخلت فى عهد الوليد بن عبد الملك بأمره فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لوددت أنهم تركوها على حالها لينشو أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من اهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته فيكون ذلك مما يزهد الناس فى التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف . وفى ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفى اى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لاشمولى مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لأن من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ماقيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقيل: إن الذى نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبرانى . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدى زين وان ذمى شين فقال : ذاك الله فأنزل الله تعالى (ان الذين ينادونك) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لأنهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسنذكر إن شاء الله تعالى بعضا منها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقى هو الظاهر الذى عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهى التى كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم ، وأيضا لأن حجرته عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين فى قوله تعالى : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) ؛

وفرق الزمخشرى بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثانى يجوز أن يجمع المنادى والمنادى الوراء ، وعلى الأول لايجوز ذلك ، وعلله بأن الوراء يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولايجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد . واعترضه فى البحر بأنه قد صرح الاصحاب فى معانى (من) أنها تكون لابتداء الغاية وانتهائها فى فعل واحد وأن الشئ الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك إلى سيبويه وقالوا : إن منه قولهم : أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لابتداء الاخذ منه وانتهائه معا قالوا : ـ فمن ـ تكون فى أكثر المواضع لابتداء الغاية فقط ، وفى بعض المواضع لابتداء الغاية وانتهائها معا ؛

وصاحب التقريب بقوله : فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ماهو التحقيق أو الجهة ، فان كان الاول جاز أن يجمعها الوراء فى اثبات (من) وفى اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى ، وإن كان الثانى فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها ، فان كان الاول جاز أن يجمعهما فى اثبات من أيضاً باعتبار أجزاء الجهة ، وإن كان الثانى لم يجز أن يجمعهما لافى اثبات من ولافى اسقاطها لاتحاد المورد . ورد الاول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام فى المغنى ، وذكر أن ابن مالك قال : إن (من) فى المثال للمجاوزة ، والثانى غير قادح فى الفرق على ماذكره صاحب الكشف قال : الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخلة فى مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف ، ولما أوقع جميع الجهة مبدأ لم يجز أن يكون منتهى سواء كان منقسما أو لا ، ثم لما كان الوراء مبهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى ، على أن ذلك أيضا إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة ، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الا بدليل ، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا أيضا أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمعمول فلا ، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى ؛

فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور فى التقريب من النظر غير قادح ، وماذكر من أن التحقيق أن الفعل يبتدئ من الفاعل وينتهى إلى المفعول ويقع فى الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر فى أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا فى زيادتها فى الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم ، ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر . والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها ؛

والموصول اسم إن ، وجملة قوله تعالى : ﴿ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٤ ﴾ خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لايجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷺ وكثيرا ما ينزل وجود الشىء منزلة عدمه لمقتض ، والحكم على الاكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ماقيل ، وجوز أن يكون المراد بالقلة التى يدل عليها نفى الكثرة

العدم فانه يكنى بها عنه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك فى صريح القلة لافى المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بنى تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال. قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر . وعطارد بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمرو بن الاهتم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عيينة ابن حصن بن بدر الفزارى وكان يكون فى كل سوأة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يامحمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يامحمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال فى آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بنى تميم (أكثرهم لايعقلون) هذا فى القراءة الأولى •

وذكر ابن هشام فى سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الأهتم خلفه القوم فى ظهرهم وان خطيبهم عطارد بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبى ان هذا الرجل لمؤتى له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولأصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لعمرو جائزته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفى البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ماأنشد وأجابه حسان بماأجاب فقال: انى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال :

أتيناك كيما يعرف الناس فضلنا — اذا خالفونا عند ذكر المكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر — وأن ليس فى أرض الحجاز كدارم
وان لنا المرباع فى كل غارة — تكون بنجد أو بأرض التهائم

فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان: قم فأجبه فقال :

بنى دارم لاتفخروا ان فخركم — يصير وبالا عند ذكر المكارم
هبلتم علينا تفخرون وأنتم — لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت ياأخا دارم غنيا أن يذكر منك ماظننت أن الناس قد نسوه فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ماقال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جئتم لحقن دمائكم — وأموالكم أن يقسموا فى المقاسم
فلا تجعلوا لله ندا وأسلموا — ولا تفخروا عند النبى بدارم
والا ورب البيت قد مالت القنا — على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدرى ماهذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولا ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لااله الاالله وأنك رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : مايضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذاظاهر فى أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسع والطائف وحنين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهدهمامع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلما اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل فى أول كلام ابن اسحق وآخره مايوهم التناقض ، والمذكور فى الصحاح أنه وكذا عيينة كان اذ ذاك من المؤلفة قلوبهم *

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يارسول الله أعطيت عيينة والاقرع مائة وتركت جعيل ابن سراقة الضمرى فقال : أما والذى نفس محمد بيده لجعيل خير من طلاع الارض كلهم مثل عيينة والاقرع ولكن تألفتهما ليسلما ووكلت جعيل بن سراقة الى اسلامه ، وجاء ما يدل على أنهم من بنى تميم مرفوعا *

أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الاشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) الخ فقال : هم الجفاة من بنى تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالا للاعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفى الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدى ـ وهو حاطب ليل ـ : ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عيينة ابن بدر فى خمسين ليس فيهم أنصارى ولا مهاجرى فأسر منهم أحد عشر رجلا واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا فقدم رؤساؤهم بسبب اسرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلا فى ذلك منهم عطارد. والزبرقان. وقيس بن عاصم. وقيس بن الحرث. ونعيم بن سعد. والاقرع بن حابس. ورياح بن الحرث. وعمرو ابن الاهتم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتى عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاهتم خمس أواق لحداثة سنه انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل منه أيضا فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغض عمرا فقال : يارسول الله انه قد كان رجل منا فى رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيسا :

ظللت مفترش الهلباء تشتمنى عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم سؤددا رهوا وسؤددكم باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بنى العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذراريهم فاقبلوا فى فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعلوا يقولون : يامحمد اخرج الينا ، وذكر الخفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذرارى فسباهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطلق النصف وفادى

الباقى، وظاهر كلامه انهم ليسوا من بنى تميم وان كانت هذه السرية متحدة مع السرية التى اشار اليها الواقدى فيما تقدم، ويقال: إن عيينة فى الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر الا انه نسب هناك الى جده وهنا الى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا فى ان القوم كانوا من بنى تميم لا أناسا آخرين، وفى القاموس العنبر أبو حى من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم ﴿

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبى ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمسئول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع من غير فداء، فأن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام، فان أن تدل على الثبوت وهو انما يكون فى الماضى حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا ﴿ وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما فى قولك: من كذب كان شرا له أى الكذب ومذهب سيبويه ان المصدر فى موضع المبتدأ فقيل: خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل: لاخبر له؛ وأنت تعلم أن فى تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها فى الأصل شرطية مختصة به، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم، وصنيع الزمخشرى يقتضى أولويته ﴿

وأوثرت (حتى) هنا على الى لأنها موضوعة لما هو غاية فى نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة والى لما هى غاية فى نفس الامر أو بجعل الجاعل، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم: إن مجرور حتى دون مجرور الى لابد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام هى حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهرت البارحة حتى ثلثها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم الى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء اليه، فان الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك فى الواقع، والى هذا ذهب الزمخشرى، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره، واعترض عليه بقوله:

عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم انه من كلام من يعتد به مع انه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع فى أول الليل فقوله: حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذى هو أول الليل والنصف ملاق له، وهو أولى من قول ابن هشام فى المغنى: ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل: فما زلت فى تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بذى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة فى صدر البيت. نعم ماذكر من أصله لايخلو عن كلام كما يشير اليه كلام صاحب الكشف، ولذا قال الاظهر: إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار فى الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى، وفى قوله تعالى: (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لا لأجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥﴾ بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا ، ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله : ما يضرك ما كان قبل هذا ، وفى الآيات من الدلالة على قبح سوء الادب مع الرسول ﷺ ما لايخفى ، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الالباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبى عبيد وهو فى الفضل هو أنه قال : ما دققت بابا على عالم حتى يخرج فى وقت خروجه ، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام الكوفى ، ورأيت فى بعض الكتب أن الحبر ابن عباس كان يذهب الى أبى فى بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبى منه فقال له يوما : هلا دققت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم فى قومه كالنبي فى أمته وقد قال الله تعالى فى حق نبيه عليه الصلاة والسلام : (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخى والحمد لله تعالى على ذلك *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ أخرج احمد . وابن ابى الدنيا . والطبرانى . وابن منده . وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزاعى قال : قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعانى الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعانى الى الزكاة فأقررت بها وقلت : يارسول الله أرجع الى قومى فادعوهم الى الاسلام واداء الزكاة فمن استجاب لى جمعت زكاته وترسل الى يارسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذى أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لى وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله الا من سخطة فانطلقوا بنا نأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبى معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لأمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد الى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال . ان الحرث منعنى الزكاة وأراد قتلى فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث الى الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا : هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم : الى من بعثتم ؟ قالوا : اليك قال : ولم ؟ قالوا : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال : لا والذى بعث محمدا بالحق ما رأيته بتة ولا أتانى فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : منعت الزكاة وأردت قتل رسولى ؟ قال : لا والذى بعثك بالحق ما رأيته ولا رآنى ولا أقبلت الا حين احتبس على رسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطة من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم) الى قوله سبحانه : (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : أتى

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يانبي الله ان بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال: ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلاة فشأنك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فاذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم الا يصلون فلعلهم تركوا صلاة غير هذه ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنهم فصلوا فقال: لعلهم تركوا صلاة اخرى فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فاذا القوم تعلموا شيئاً من القرآن فهم يتهجدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ماهذا؟ قالوا: خالد بن الوليد قالوا: ياخالد ماشأنك؟ قال: أنتم والله شأني أتى النبي ﷺ فقيل له: انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فجثوا يبكون فقالوا: نعوذ بالله تعالى أن نكفر ابدا فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يأيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن: فو الله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة إنها لمرسلة إلى يوم القيامة مانسخها شيء، والرواية السابقة أصح وأشهر، وكلام صاحب الكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عقبة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحي من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ماقال، والقائل بذلك قال: إنهم سلموا اليه الصدقات فرجع، والخطاب بقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب مايقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لايخرجه عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة، وأكثر مايقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها، وإذا قيل للكافر الاصلي فاسق فلأنه اخل بحكم ماألزمه العقل واقتضته الفطرة، ووصف الانسان به ـ على ماقال ابن الاعرابي ـ لم يسمع في كلام العرب، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابلته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل، والتبين طلب البيان والتعرف، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود. وحمزة. والكسائي (فتثبتوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال.

وقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة «أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وتنكير (فاسق) للتعميم لأنه نكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو ـ كما في القاموس ـ الخبر، وقال الراغب: لايقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، وقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لايجسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

ما فرط من الوليد الا فى الندرة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفى النداء (ياأيها الذين آمنوا) دلالة على أن الايمان إذا اقتضى التثبت فى نبأ الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفى اخراج الفاسق عن الخطاب مايدل على تشديد الامر عليه من باب «لايزنى الزانى وهو مؤمن» والمؤمن لايكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والا لم يكن للامر بالتبين فائدة ، الاترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعى ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لولم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعلل بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لوكان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يلزم توارد علتين على معلول واحد فى خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول يعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجىء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور فى لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لايلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لايعد شرطا على ماقرر فى الاصول . نعم قال ابن الحاجب وعضد الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لاتفيد الا الظن ولا يكفى فى المسائل العلمية وذكرا من ذلك الآية المذكورة ، ثم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيرا مذكورا فى محله *

واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجهول الذى لاتعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهرا ونحن نحكم به فلا يجب التثبت *

وتعقب بأنا لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له ، قال العضد : ان هذا مبنى على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العداله طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعى الدخول وهو صحابى بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال فى المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها انهم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهرها أو مقطوعها كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها . ورابعها انهم عدول الا من قاتل عليا كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهبت المعتزلة *

والحق ماذهب اليه الاكثرون وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قادح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه فى حقه الا انه لايصر على مايخل بالعدالة بناء على ماجاء فى مدحهم من الآيات والاخبار وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقا بأنه مات على الفسق، ولا ننكر أن منهم من ارتكب فى حياته مفسقا لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم امة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير امة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس بعدل ان منهم من ارتكب فى وقت ما ماينافى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان اريد به أن منهم من استمر على ماينافى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تتحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها.هذا ثم اعلم ان الفاسق قسمان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف فى انه لايقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته للآية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلهما ، أما الشهادة فلأن ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو امارة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه فى الدين ، والكذب حرام فى كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتحلى بحليته كالخطابية ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلأن من احترز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجاً لمذهبه كابن الراوندى،وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مر دون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة.ورجح ماذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، والعام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . وأجيب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتثبت فيراد به ماهو امارة الكذب لاماهو امارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشطرنج من مجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيق بالواجب ، وحد الشافعى عليه الرحمة شارب النبيذ ليس لأنه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد فى شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه فى مقام القذف فليحفظ ،

﴿ أَنْ تُصِيبُواْ ﴾ تعليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو لئلا تصيبوا ﴿ قَوْمًا ﴾ أى قوم كانوا ﴿ بِجَهَٰلَةٍ ﴾ ملتبسين بجهالة لحالهم ، ومآله جاهلين حالهم ، ﴿ فَتُصْبِحُواْ ﴾ فتصيروا بعد ظهور براءتهم عما رموا به ﴿ عَلَىٰ مَافَعَلْتُمْ ﴾ فى حقهم ﴿ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شىء مع تمنى عدم وقوعه ، و يشعر باللزوم وكذا سائر تصاريف حروفه و تقاليبها كمدن بمعنى لزم الاقامة ومنه المدينة وأدمن الشىء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة إلى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى الزمخشرى وليس بشىء ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الأمر وقد يكون لعدم غيبة موجبه عن الخاطر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لايجب فى التوبة لكن التائب الصادق لابد له من ذلك ،

﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ عطف على ما قبله ، و(أن) بما فى حيزها ساد مسد مفعولى (اعلموا)

باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل: ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ أى لوقعتم فى الجهد والهلاك فانه حال من احد الضميرين فى (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحصر المستتبع زيادة التوبيخ ،وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم فى كثير مما يعن لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ماقيل فى قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفى ليس بذاك ، وفى الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرث وقومه وقد اريد أن ينعى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لا فى غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأدبهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كائنا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ماتريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم فى العنت ، وفيه مبالغات من أوجه : أحدها إيثار (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن مابدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات ، والثانى مافى العدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ماحقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث مافى العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه الكسر بعد الجبر والرمز الخفى على أنه ليس بأول بادرة . والرابع مافى تعميم الخطاب والحرى به غير الكمل من التعريض ليكون أردع لمرتكبه وأزجر لغيره كأنه قيل : ياأيها الذين آمنوا تبينوا ان جاءكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء ممن استفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يقنعه ذلك حتى يريد أن يستتبع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره فى العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات ، وقوله عز وجل :

﴿ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمم للفوائد المذكورة والمحبب اليهم الايمان هم الكمل فكأنه قيل : ولكن الله حبب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿ أُولَـٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ٧ ﴾ اليهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يبصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم فى الرشاد أى إصابة الطريق السوى ، فحاصل المعنى أنتم على الحال التى ينبغى لكم تغييرها وقد بدر منكم مابدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرىء وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبب اليهم الإيمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ فى معنى ماحبب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للايقاع بالبرىء بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديدا لشيوع التصرف فى الأواخر فى مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، ومآل المعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لآرائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هى الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ماذكرناه .

وجوز غير واحد من المعربين أن (لو يطيعكم) استئناف على معنى أنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه اتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا الى التفريط وماذا ينتج من المضرة ؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لخفائها ويومىء الى مافيها من المعرة من وقوعهم فى العنت بسبب استتباع من هو فى علو المنصب اقتداء يتخطى أعلى المجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تتمة الاول كما يؤذن به العطف لاوارد تقريعا على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط ، وأيضا يفوت التعريض وان ذلك بادرة من بعضهم فى قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام ، هذا (وكره) يتعدى بنفسه الى واحد واذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن فى الآية معنى التبغيض فعومل معاملته وحسنه مقابلته لحبب أو نزل (اليكم) منزلة مفعول آخر ، و (الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجحود ، و (الفسوق) الخروج عن القصد ومأخذه مما تقدم ، (والعصيان) الامتناع عن الانقياد ، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت ، والكلام أعنى قوله تعالى : (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيآت على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ماسلف آنفا ، وقيل : الداعى لذلك مايلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو فى ايثارهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافى تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم . وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولا شائع فى عرف العرب والعجم ، والمنكر معاند على ان ذلك واقع على الجماد أيضا ، والمسلم الضرورى انه لايمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله ، واليه الاشارة فى قوله تعالى : (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) أما أنه لايمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَنِعْمَةً ﴾ تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل فى قوله سبحانه : (ولكن الله حبب) الخ وما فى البين اعتراض ،وجوز كونه تعليلا للراشدين ، وصح النصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أولا لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلا حبب اليكم الايمان فضلا منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال : أولئك هم الراشدون فضلا ويكون فى قوة أولئك هم المحببون فضلا أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشدا اذ هو مطاوع أرشد، وهذا نظير ماقالوا من ان الاراءة تستلزم رؤية فى قوله سبحانه : (يريكم البرق خوفا وطمعا) فيتحد الفاعل ويصح النصب ، وجوز كونه مصدراً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه ، وقيل : مفعول به لمحذوف أى يبتغون فضلا ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿ حَكِيمٌ ٨ ﴾ يفعل كل مايفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة ＊

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ أى تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلتا بضمير التثنية كما فى قوله تعالى: ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي فى الطائفتين معناهما أولا ولفظهما ثانيا على

عكس المشهور فى الاستعمال ، والنكتة فى ذلك ما قيل : إنهم أولا فى حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضميرهم وفى حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبى عبلة (اقتتلتا) بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن على . وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ ﴾ أى ترجع ﴿ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ أى إلى حكمه أو الى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهرى حتى (تفى) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا فى مضارع جاء يجى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء اجروه مجرى بنى مضارع وفى شذوذا ، وفى تعليق القتال بالموصول للاشارة الى علية ما فى حيز الصلة أى فقاتلوها لبغيها ﴿ فَإِن فَآءَتْ ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال فى وقت آخر ، وتقييد الاصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسِطُوٓاْ ﴾ أى اعدلوا فى كل ما تأتون وما تذرون ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٩ ﴾ فيجازيهم أحسن الجزاء . وفى الكشاف فى الاصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، ان كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفيئة ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن الا عند محمد ابن الحسن فانه كان يفتى بأن الضمان يلزمها اذا فاءت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أو زارها فما جنته ضمنته عند الجميع فحمل الاصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد ، والذى ذكروا من أن الفرض اماتة الضغائن وسل الاحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من اعمال العدل ومراعاة القسط . قال فى الكشف ، لأن ما ذكروه من إماتة الاضغان داخل فى قوله تعالى : (فان فاءت) لأنه من ضرورات التوبة ، فاعمال العدل والقسط انما يكون فى تدارك الفرطات ثم قال : والاولى على قول الجمهور أن يقال : الاصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فان الباغى معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغى الفائى ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت فى قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى سننه عن أنس قال : قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لو اتيت عبد الله بن أبى فانطلق اليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهى أرض سبخة فلما انطلق اليه قال : اليك عنى فوالله لقد آذانى ريح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما اصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والايدى والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية، وفى رواية أن النبى عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى زيارة سعد بن عبادة فى مرضه فمر على عبد الله بن أبى بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضى الله تعالى عنه فتعصب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزرجيا وابن أبى أوسيا

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدى قال: كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور اهلها فحبسها زوجها وجعلها فى علية له لا يدخل عليها أحد من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومها فأنزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهله فجاء بنو عمه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث اليهم رسول الله ﷺ فأصلح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل، والخطاب فيها على ما فى البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقبضت عن الحرب تركت، وجاء فى حديث رواه الحاكم. وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام: «يا ابن أم عبد هل تدرى كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة؟ قال: الله تعالى ورسوله أعلم قال: لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها» وذكروا أن الفئتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغى منهما جميعا فالواجب أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين و يثمر المكافة والموادعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغى صيرا إلى مقاتلتهما، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مراشد الحق فان ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتا به من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقتا باللتين اقتتلا على سبيل البغى منهما جميعا، والتصدى لازالة الشبهة فى الفئة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة، وقيل: الخطاب لمن يتأتى منه الاصلاح ومقاتلة الباغى فمتى تحقق البغى من طائفة كان حكم اعانة المبغى عليه حكم الجهاد، فقد أخرج الحاكم وصححه. والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ماوجدت فى نفسى من شىء ما وجدت فى نفسى من هذه الآية يعنى (وان طائفتان) الخ إنى لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرنى الله تعالى - يعنى بها معاوية ومن معه الباغين - على على كرم الله تعالى وجهه، وصرح بعض الحنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل فى زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد، والحق أن ذلك ليس على اطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد، وظاهر الآية أن الباغى مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغى عليها من المؤمنين. نعم الباغى على الامام ولو جائرا فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بغيه بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطلان. والمعتزلة يقولون فى مثله: إنه فاسق مخلد فى النار أن مات بلا توبة، والخوارج يقولون: إنه كافر، والامامية أكفروا الباغى على على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له: « حربك حربى » وفيه بحث. وقرأ ابن مسعود (حتى يفيئوا إلى أمر الله فان فاؤا فخذوا بينهم بالقسط) ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة فى الايمان بالمشاركة فى أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى فى الجنان، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ للايذان بأن الاخوة الدينية موجبة للاصلاح، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا للمأمورين للمبالغة فى تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه، وتخصيص الاثنين بالذكر لاثبات

وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية سمى كلا منهما أخا لاجتماعهم فى الجد الاعلى . وقرأ زيد بن ثابت . وابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان ه

وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلمة ، وروى عبد الوارث عن أبى عمرو القراآت الثلاث، قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة اى كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا ، والاضافة لمعنى الجنس نحو لبيك وسعديك ، ويغلب الاخوان فى الصداقة والاخوة فى النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى كل ماتأتون وماتذرون من الامور التى من جملتها ماأمرتم به من الاصلاح ، والظاهر ان هذا عطف على (فأصلحوا) وقال الطيبى : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون عطفاً على «فأصلحوا» أى واصلوا بين أخويكم بالصلح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٠ ﴾ أى لأجل أن ترحموا على تقواكم او راجين ان ترحموا عليها ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أى منكم ﴿ مِّن قَوْمٍ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتنكير فى الموضعين للتبعيض ، والسخر الهزؤ كما فى القاموس، وفى الزواجر النظر الى المسخور منه بعين النقص ، وقال القرطبى : السخرية الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أوالاشارة أو الايماء أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخبط فيه أو غلط او على صنعته او قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره على وجه مضحك بحضرته ، واختير انه احتقاره قولا أو فعلا بحضرته على الوجه المذكور ، وعليه ماقيل المعنى: لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ماروى عن مقاتل نزلت فى قوم من بنى تميم سخروا من بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نهيرة . وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتمالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتمالها على نهى الرجال عنها فيما روى ان عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقويها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ماتجر خلفها : كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبى جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم : هذا ابن فرعون هذه الامة فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ، وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعليل للنهى أو لموجبه أى عسى ان يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، وجوز ان يكون المعنى لايحتقر بعض بعضا عسى ان يصير المحتقر ـ اسم مفعول ـ عزيزا ويصير المحتقر ذليلا فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لا تهين الفقير علك أن   تركع يوماً والدهر قد رفعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نِسَاءٌ ﴾ أى ولا يسخر نساء من المؤمنات ﴿ مِّن نِّسَاءٍ ﴾

منهن ﴿ عَسَى أَن يَكُنَّ ﴾ أى المسخورات ﴿ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴾ أى من الساخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :

وما أدرى وسوف اخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما فى قول بعض العرب : إذا أكلت طعاماً أحببت نوما وأبغضت قوما أى قياما نعت به فشاع فى جماعة الرجال ، واما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزائر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوى والا ففعل ليس من ابنية الجموع لغلبته فى المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالأمور وظيفتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل فى قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ، وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهن بالالتزام العادى لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجىء بما يدل على الجمع فى الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشمل الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية فى مجامع الناس فكم من متلذذ بها وكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ، وقيل : لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وعموم الحكم لعموم علته ، و(عسى) فى نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامة لاتحتاج الى خبر وأن وما بعدها فى محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع بأنه الأصل فى منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر ٭

وقرأ عبدالله . وأبى (عسوا أن يكونوا . وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهور من أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو فى مثل ذلك بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار ﴿ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ لا يعب بعضكم بعضا بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة فمتى عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، فضمير (تلمزوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما فى قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من انفسكم) وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النهى السابق وإن كان كل منهما مخصوصا بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرته ، واللمز التنبيه على معايبه سواء كان على مضحك أم لا ، وسواء كان بحضرته أم لا كما قيل فى تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل : اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالاشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشرى أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، ففى الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه لادليل على الاختصاص ٭

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان فى هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعنى ماتقدم - أوجه لموافقته (لايسخرقوم من قوم . وانما المؤمنون إخوة . ولا يغتب بعضكم بعضا) وفى الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لايلمز بعضكم بعضا كأنه قيل : ولاتلمزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق و يؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب فى نفسه وكأنه قيل : لاتلمزوا المؤمنين لأنهم أنفسكم ولاتعسف فيه بوجه إلى آخر ماقال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ماتقدم ، وقيل: المعنى لا تفعلوا ما تلمزون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز فى (تلمزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولاتنابزوا) وكونه من التجوز فى الاسناد إذ أسند فيه ماللمسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهى السابق لايدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لاتتسببوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما فى الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه» وفسربانه إن شتم والدى غيره شتم الغيروالديه أيضا .

وقرأ الحسن. والأعرج . وعبيد عن أبى عمرو (لاتلمزوا) بضم الميم ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾ أى لايدع بعضكم بعضا باللقب، قال فى القاموس : التنابز التعاير والتداعى بالألقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الالقاب .

وعن الرضى أن لفظ اللقب فى القديم كان فى الذم أشهر منه فى المدح ، والنبز فى الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنابز بالتداعى بالالقاب اعتبار التجريد فى الآية لئلا يستدرك ذكر الالقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنابز الترامى أى لاتترامو ا بالالقاب ويرادبه ماتقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيراً به وذما له وشينا .

قال النووى : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لأبيه أو لأمه أوغيرهما فقد روى ان الآية نزلت فى ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها فى الجاهلية فخجل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد فى الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخارى . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبيرة بن الضحاك قال : فينا نزلت فى بنى سلمة (ولا تنابزوا بالالقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان اذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يارسول الله انه يكرهه فنزلت (ولاتنابزو بالالقاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنابز بالالقاب أن يكون الرجل عمل السيآت ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودى أو النصرانى أو المجوسى اذا أسلم يايهودى أو يا نصرانى أو يامجوسى ، وعن الحسن نحوه ، ولعل مأخذه ما روى انها نزلت فى صفية بنت حيي أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لى

يايهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبى هارون وعمى موسى وزوجى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأنت تعلم أن النهى عما ذكر داخل فى عموم (لاتنابزوا بالالقاب) على ماسمعت فلا يختص التنابز بقول يايهودى ويافاسق ونحوها ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الايمَان ﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنابز أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان ، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنابز والايمان على معنى لاينبغى أن يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم : بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون فى حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن *

و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم : طار اسمه فى الناس بالكرم أو اللؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ماتقدم على النهى عن التنابز مطلقا ، وفيها تسميته فسوقا ، وقيل : (بعد الايمان) أى بدله كما فى قولك للمتحول عن التجارة الى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، وفيه تغليظ بجعل التنابز فسقا مخرجا عن الايمان ، وهذا خلاف الظاهر . وذكر الزمخشرى له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق غير مؤمن حقيقة ، وقيل : معنى النهى السابق لا ينسبن أحدكم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بضده ، فيكون الكلام نهيا عن أن يقال ليهودى أسلم يايهودى أو نحو ذلك ، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة ، والجملة على كل متعلقة بالنهى عن التنابز على ماهو الظاهر ، وقيل : هى على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى : (ولا تلمزوا انفسكم) أو بجميع ماتقدم من النهى ، وعلى هذا اقتصر ابن حجر فى الزواجر *

ويستثنى من النهى الاخير دعاء الرجل الرجل بلقب قبيح فى نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته كقول المحدثين : سليمان الاعمش وواصل الاحدب ، ومانقل عن ابن مسعود أنه قال لعلقمة : تقول أنت ذلك ياأعور ظاهر فى أن الاستثناء لايتوقف على دعاء الضرورة ضرورة أنه لاضرورة فى حال مخاطبته علقمة لقوله ياأعور ، ولعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف كافية فى الجواز ، ويقال ماكان من ابن مسعود من ذلك ، والاولى أن يقال فى الرواية عمن اشتهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش ، هذا وغوير بين صيغتى (تلمزوا وتنابزوا) لأن الملموز قد لا يقدر فى الحال على عيب يلمز به لامزه فيحتاج إلى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النبز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوقع التفاعل كذا فى الزواجر ، وقيل : قيل (تنابزوا) لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين القوم ، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ماكان بلقب السوء ، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقاب الحسنة مما لاخلاف فى جوازه ، وقد لقب أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له : « أنت عتيق الله من النار » وعمر رضى الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه ، وحمزة رضى الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به ، وخالد بسيف الله لقوله ﷺ : « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » إلى غير ذلك من الالقاب الحسنة ، وألقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر ، ومازالت الالقاب الحسنة فى الامم كلها من العرب والعجم تجرى فى مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير ، ولا فرق بين اللقب والكنية فى أن الدعاء بالقبيح المكروه منها حرام ، وربما يشعر به قول الراغب : اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: وقلما أبصرت عيناك ذا لقب * الا ومعناه ان فتشت فى لقبه
بدخولها فى مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفى الحديث «كنوا أولادكم» قال عطاء: مخافة الالقاب
وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أشيعوا الكنى فانها سنة، ولنا فى الكنى كلام نفيس ذكرناه فى الطراز المذهب
فمن أراده فليرجع اليه ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ ﴾ عما نهى عنه من التنابز أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقا ويدخل
ماذكر ﴿ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ ١١ ﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد أولا
والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿ يٰٓـأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ ﴾ أى تباعدوا منه،
وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع فى التباعد اللازم له، وتنكير (كثيراً) ليحتاط فى كل ظن ويتأمل
حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن مايباح اتباعه كالظن فى الامور المعاشية، ومنه مايجب كالظن حيث
لاقاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن
فى الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين، ففى الحديث «أن الله تعالى حرم من المسلم
دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء» وعن عائشة مرفوعا من اساء بأخيه الظن فقد أساء بربه الظن إن الله
تعالى يقول: (اجتنبوا كثيرا من الظن) ويشترط فى حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهد منه التستر
والصلاح وأونست منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبائث كالدخول والخروج إلى حانات
الخمر وصحبة الغوانى الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب
الخمر ولايزنى ولا يعبث بالشباب. أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض
اخوانى من أصحاب رسول الله ﷺ أن ضع أمر أخيك على أحسنه مالم يأتك مايغلبك، ولا تظنن بكلمة
خرجت من امرئ مسلم شرا وأنت تجد لها فى الخير محملا، ومن عرض نفسه للتهم فلايلومن الانفسه، ومن
كتم سره كانت الخيرة فى يده، وماكافيت من عصى الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان
الصدق فكن فى اكتسابهم فانهم زينة فى الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولاتهاون بالحلف فيهينك الله تعالى،
ولاتسألن عما لم يكن حتى يكون؛ ولاتضع حديثك الاعند من تشتهيه، وعليك بالصدق وإن قتلك، واعتزل
عدوك واحذر صديقك الا الامين ولا أمين الامن خشى الله تعالى، وشاور فى أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب *

وعن الحسن كنا فى زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم فى زمان اعمل واسكت وظن بالناس ماشئت، واعلم
أن ظن السوء إن كان اختياريا فالامر واضح، وإذا لم يكن اختياريا فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون
به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك فى الحسد على تقدير كونه غير اختيارى، ولا يضر العمل
بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه كما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه
لايلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محمل خبر «إن من الحزم سوء الظن» وخبر الطبرانى «احترسوا من
الناس بسوء الظن»، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك ازالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر
الغير الاختيارى نفسه لا يكون مورد التكليف، وفى الحديث «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازمات أمتى الطيرة
والحسد وسوء الظن فقال رجل: مايذهبهن يارسول الله ممن هن فيه؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض » أخرجه الطبرانى عن حارثة بن النعمان ﴿ انَّ بَعْضَ الظَّنِّ اثْمٌ ﴾ تعليل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقى ، والاثم الذنب الذى يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الأثام فعال منه كالنكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة أصاب النوى قبل الممات أثامها

والهمزة فيه على ماقال الزمخشرى بدل من الواو كأنه يثم الأعمال أى يكسرها لكونه يضربها فى الجملة وان لم يحبطها قطعا : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة فى تصاريفه تقول : اثم يأثم فهو آثم وهذا إثم وتلك آثام ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره فى باب الهمزة فى الأساس ، والواوى متعد وهذا لازم ه

﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ ولا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعايبهم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من الجس باعتبار مافيه من معنى الطلب كاللمس فان من يطلب الشئ يجسه ويلمسه فأريد به مايلزمه ، واستعمال التفعل للمبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تحسسوا) بالحاء من الحس الذى هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم ، وقيل التجسس والتحسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن ، وقيل : الأول أن تفحص بغيرك والثانى أن تفحص بنفسك ، وقيل : الأول فى الشر والثانى فى الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذى عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر ه

أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبى برزة الاسلمى قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « يامعشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لاتتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى فى قعر بيته » وفى رواية البيهقى عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق فى الخدر . واخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك فى الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحيته خمراً ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شىء أخذنا به ه

وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسى النهى فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه . أخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : ياعدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت ياأمير المؤمنين لاتعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى فى ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها) ودخلت على بغير اذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عندكم من خير ان عفوت عنك؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه ه

وفى رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه : ان فلانا لا يصحو فقال : انظر الى الساعة التى يضع فيها شرابه فأتنى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله انى لأجد ريح شراب يافلان أنت بهذا فقال : ياابن الخطاب وأنت بهذا الم ينهك الله تعالى أن تتجسس؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجا

بفعل عمر رضي الله تعالى عنه السابق وفيه نظر، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخرائطي أيضاً عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضي الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شب لهم سراج في بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط فقال عمر: وأخذ بيد عبد الرحمن أتدري بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال: أرى أن قد أتينا ما نهى الله تعالى عنه قال الله تعالى: (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضي الله تعالى عنه عنهم وتركهم، ولعل القصة إن صحت غير واحدة، ومن التجسس على ما قال الأوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون فهو حرام أيضاً *

﴿ وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ أي لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال. ذكرك أخاك بما يكره قيل: أفرأيت لو كان في أخي ما أقول قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته» رواه مسلم. وأبو داود . والترمذي . والنسائي وغيرهم *

والمراد بالذكر الذكر صريحا أو كناية ويدخل في الاخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت مؤدى النطق فان علة النهي عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأي وجه كان من طرق الافهام، وهي بالفعل كان تمشي مشيه أعظم الأنواع كما قاله الغزالي، والمراد بما يكره أعم من أن يكون في دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك مما يتعلق به، وخصه القفال بالصفات التي لا تذم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم، واحتج على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وما ذكره لا يعول عليه والحديث ضعيف وقال أحمد منكر، وقال البيهقي: ليس بشيء. ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا: غيبته غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا في مجلس الذكر أولا، وفي الزواجر لا فرق في الغيبة بين أن تكون في غيبة المغتاب أو بحضرته هو المعتمد، وقد يقال. شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان عن ترك ما يسجد له عمدا ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعا وعقلا وشرعا مع مبالغات من فنون شتى، الاستفهام التقريري من حيث أنه لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء، واسناد الفعل إلى أحد ايذانا بأن أحدا من الاحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة، وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان، وجعل المأكول أخا للآكل وميتا، وتعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ حملا على الاقرار وتحقيقا لعدم محبة ذلك أو لمحبته التي لا ينبغي مثلها، وفي المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم مثله لأنها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لأكل اللحم بعد تمزيقه في استكراه العقل والشرع له، وجعله ميتا لأن المغتاب لا يشعر بغيبته، ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها، وقال أبو زيد السهيلي: ضرب المثل لأخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشاتم لأخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه وكأنه أولى مما في المثل، والفاء في (فكرهتموه) فصيحة في جواب شرط مقدر ويقدر معه قد أي أن صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته، والجزائية باعتبار التبين، والضمير المنصوب للأكل

وقيل : للحم ، وقيل : للميت وليس بذاك، وجوز كونه للاغتياب المفهوم مما قبل، والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل، وعبر بالماضي للمبالغة، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لتقدير) قد، وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لأن المضاف جزء من المضاف اليه والحال فى مثل ذلك جائز خلافا لأبى حيان *

وقرأ أبو سعيد الخدرى والجحدرى وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء، ورواها الخدرى عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل: امتثلوا ماقيل لكم واتقوا الله وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهى المقدر ، وقال أبو على الفارسي لما قيل لهم (أيحب أحدكم) الخ كان الجواب بلا ممتنعا فكأنهم قالوا: لانحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فكذلك فاكرهوا الغيبة التى هى نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فاكرهوا المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر لفظا أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولايخفى الاولى من ذلك: وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ١٢ ﴾ تعليل للامر أى لأنه تعالى تواب رحيم لمن اتقى واجتنب مانهى عنه وتاب مما فرط منه، وتواب أى مبالغ فى قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيف إذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار الكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *

أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن سلمان الفاسى رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين فى سفر يخدمهما وينال من طعامهما وانه نام يوما فطلبه صاحباه فلم يجداه فضربا الخباء وقالا : مايريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيء الى طعام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان ارسلاه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطلب لهما اداما فانطلق فأتاه فقال : يارسول الله بعثنى أصحابى لتؤدمهم ان كان عندك قال: ما يصنع أصحابك بالادام؟ قد ائتدموا فرجع رضى الله تعالى عنه فخبرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا: والذى بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال: انكما قد ائتدمتما بسلمان فنزلت . واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال: زعموا انها نزلت فى سلمان الفارسى أكل ثم رقد فنفخ فذكر رجلان اكله ورقاده فنزلت *

واخرج الضياء المقدسى فى المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضا فى الاسفار وكان مع أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما فاستيقظا ولم يهيء لهما طعاما فقالا: ان هذا لنئوم فايقظاه فقالا : ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن أبا بكر وعمر يقرآنك السلام ويستأدمانك فقال انهما ائتدما فجاءا فقالا: يارسول الله باى شيء ائتدمنا قال بلحم اخيكما والذى نفسى بيده انى لأرى لحمه بين ثناياكما فقالا: استغفر لنا يارسول الله قال : مراه فليستغفر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرهها ذلك الرجل: هذا والآية دالة على حرمة الغيبة. وقد نقل القرطبي وغيره الاجماع على انها من الكبائر، وعن الغزالى وصاحب العدة أنهما صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة مايدل على انها من الكبائر، وقصارى ماقيل فى وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم وهذا حرج عظيم . وتعقب بأن فشو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذى دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل. على أن الاصرار

عليها قريب منها فى كثرة الفشو فى الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن فى عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لايقاوم تلك الدلائل الكثيرة، ولعل الاولى فى الاستدلال على ذلك مارواه أحمد · وغيره بسند صحيح عن أبى بكرة قال: «بينما أنا أماشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدى ورجل عن يسارى فاذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما ليعذبان ومايعذبان بكبير وبكى الى أن قال: وما يعذبان الا فى الغيبة والبول» ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الاثير: المعنى وما يعذبان فى أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه فى نفسه غير كبير، وكيف لايكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد ان يكون منهاما هو من الصغائر كالغيبة التى لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة، ومنهاما لا ينبغى أن يشك فى أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الايذاء ، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكمها ، ويجب على المغتاب أن يبادر الى التوبة بشروطها فيقلع ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المغتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر «كفارة من اغتبته أن تستغفر له» ، وأفتى الخياطى بأنها اذا لم تبلغ المغتاب كفاه الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووى، واختاره ابن الصلاح فى فتاويه وغيره، وقال الزركشى: هو المختار وحكاه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يمحو أثر الذنب بالكلية على الفور، وما ذكر فى غير الغائب والميت أما فيهما فينبغى أن يكثر لهما الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ماصرح به الخياطى وغيره، وكذا الصبى والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمة غيبتهما*

قال فى الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما إلى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل فى الدنيا بان مات الصبى صبيا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم ، وهل يكفى الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا ؟ وجهان، والذى رجحه فى الاذكار أنه لابد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وكلام الحليمى . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يلزمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من السلف واقتدى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يمتنعون من التحليل مخافة التهاون بامر الغيبة، ويؤيد الأول خبر «أيعجز أحدكم أن يكون كابى ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : انى تصدقت بعرضى على الناس» *

ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو واباحة للشىء قبل وجوبه، وسئل الغزالى عن غيبة الكافر فقال : هى فى حق المسلم محذورة لثلاث علل الايذاء. وتنقيص خلق الله تعالى · وتضييع الوقت بما لا يعنى، والاولى تقتضى التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الاولى. وأما الذمى فكالمسلم فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله*

وقد روى ابن حبان فى صحيحه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال :«من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار» ومعنى سمعه أسمعه مايؤذيه ولا كلام بعد هذا فى الحرمة. وأما الحربى فغيبته ليست بحرام على الاولى

وتقريره على الثانية وخلاف الاولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفر فكالحربي والا فكالمسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها *

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة: « ذكرك أخاك بما يكره»: فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجته بدعته إلى غير دين الاسلام لا غيبة له ويجرى نحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذمى كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ماذكر وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لا يتوصل اليه إلا بها وتنحصر في ستة أسباب. الأول التظلم فلمن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أو تخفيفه. الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته. الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للمفتى: ظلمنى فلان بكذا فهل يجوز له أو ماطريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ، والافضل أن يبهمه *

الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصدين لافتاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تجب ، وكأن يشير وان لم يستشر على مريد تزوج أو مخالطة لغيره في أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لا يصلح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفى ، ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قادحا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما تجاهروا فيه دون غيره الا أن يكون له سبب آخر مما مر *

السادس للتعريف بنحو لقب كالاعور . والاعمش . فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره. نعم الاولى ذلك إن سهل ويقصد التعريف لا التنقيص ، وأكثر هذه الستة مجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة في محلها كالاحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها مولعون ويقولون: هى صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهى في الحقيقة كما قال ابن عباس. وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادام كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى *

وما أحسن ماجاء الترتيب في هذه الآية أعنى قوله تعالى. (ياأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) الخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولا باجتناب الطريق التى لا تؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلا من الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدئت الاولى بالنهى ختمت بالنفى في (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالامر في (اجتنبوا) ختمت به في (فاتقوا الله) إلى الخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد في الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) الخ أن ما فيها أفحش لأنه ايذاء في الحضرة بالسخرية أو اللمز أو النبز بخلافه في الآية الثانية فانه أمر خفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل *

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ انَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس فى عالم التمثيل أكفاء أبوهم آدم والام حواء

وجوز أن يكون المراد هنا انا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويبعده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساق له كما ينبيء عنه مابعد، وقيل: هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع أن ملاءمة مابعد له دون ملاءمته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر *

﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون، والبطن تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذى عليه أكثر أهل النسب واللغة، ونظم ذلك بعض الادباء فقال:

قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الا فصيلته ولاسداد لسهم ماله قذذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال:

اقصد الشعب فهو أكثر حى عدداً فى الحساب ثم القبيله
ثم يتلوهما العمارة ثم البطن ثم الفخذ وبعد الفصيله
ثم من بعدها العشيرة لكن هى فى جنب ماذكرنا قليله

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبى عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة فى ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر مايخالفه، وقيل: الشعوب فى العجم والقبائل فى العرب والاسباط فى بنى اسرائيل، وأيد كون الشعوب فى العجم مافى حديث مسروق أن رجلا من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية؛ فان الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل: وجهه على ماتقدم أن الشعب ماتشعب منه قبائل العرب والعجم فخص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوبى وهو الذى يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلا على غيرهم كيهود ومجوس فى جمع المجوسى واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجيا وقد ألف كتابا فى مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة فى تفضيل العجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة *

وقيل: الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان، وقال قتادة. ومجاهد. والضحاك: الشعب النسب الابعد والقبيلة الاقرب، وقيل: الشعوب الموالى والقبائل العرب، وقال أبو روق: الشعوب الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم ﴿ لِتَعَارَفُوا ﴾ علة للجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضا فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوارث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت فى معرض البيان. وقرأ الأعمش (لتتعارفوا) بتاءين على الاصل، ومجاهد. وابن كثير فى رواية. وابن محيصن بادغام التاء فى التاء، وابن عباس. وأبان عن عاصم (لتعرفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جنى: والمفعول محذوف أى لتعرفوا ما انتم محتاجون اليه كقوله: * وما علم الانسان الا ليعلما * أى ليعلم ماعلمه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه *

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضكم من بعض، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستئناف الحقيقي كأنه قيل : ان الاكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقى فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى . وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمزة على حذف لام التعليل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لأن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لا أنسبكم فان مدار كمال النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها *

وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن أكرمكم) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولا (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الامر وهو أجود من حيث المعنى، وأما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جعلهم شعوبا وقبائل لأن يعرفوا أن اكرمهم عند الله تعالى أتقاهم فان جعلت مفعولا (لتعرفوا) محذوفا أي لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي اه وهو كما ترى *

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ بكم وباعمالكم ﴿ خَبِيرٌ ١٣ ﴾ بباطن أحوالكم . روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحرث بن هشام. وعتاب بن أسيد وقالا: أهذا العبد الاسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت *

وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن فلانة فوبخه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل احدا الا في الدين والتقوى ونزلت. وأخرج أبو داود في مراسيله. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: يا رسول الله أنزوج بناتنا موالينا؟ فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) الآية *

قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا اليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاما أسود يقول: من اشتراني فعلي شرط لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله ﷺ يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محموم فعاده ثم سأل عنه بعد أيام فقال: هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطقت الاخبار. أخرج ابن مردويه. والبيهقي في شعب الايمان. وعبد بن حميد. والترمذي. وغيرهم عن ابن عمر أن النبي ﷺ طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الاركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخا فنزل على ايدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلان بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) إلى قوله تعالى: (خبير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأخرج البيهقي . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على اسود الا بالتقوى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) ألا هل بلغت؟ قالوا:

بلى يارسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب ، وأخرج البيهقى عن أبى امامة قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه» وأخرج أحمد. وجماعة نحوه لكن ليس فيه «فمن أتاكم» الخ *

وأخرج البزار عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب ولينتهين قوم يفخرون بآبائهم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان» وأخرج الطبرانى. وابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «يقول الله يوم القيامة أيها الناس إنى جعلت نسباً وجعلتم نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأبيتم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإنى اليوم أرفع نسبى وأضع نسبكم ألا إن أوليائى المتقون» وأخرج الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً *

وأخرج أحمد. والبخارى فى تاريخه. وأبو يعلى. والبغوى. وابن قانع. والطبرانى. والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى ريحانة أن رسول الله ﷺ قال «من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً و كبراً فهو عاشرهم فى النار» وأخرج البخارى. والنسائى عن أبى هريرة قال: «سئل رسول الله ﷺ أى الناس أكرم؟ قال: أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فأكرم الناس يوسف نبى الله ابن نبى الله ابن خليل الله قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فعن معادن العرب تسألونى؟ قالوا: نعم قال: خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام إذا فقهوا» والاحاديث فى هذا الباب أكثر من أن تحصى. وفى الآية اشارة إلى وجه رد التفاخر بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الا ماسعى) وأنه لافرق بين النسيب وغيره من جهة المادة لاتحاد ماخلقا منه، ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مدارا للثواب عند الله عز وجل، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه الا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص، وهذا لاينافى كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم فى الشرف، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط، وبنو اسرائيل أفضل من القبط. وأخرج مسلم. وغيره عن واثلة بن الاسقع قال: «قال ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم» لأن ذلك ليس الا باعتبار الخصال الحميدة، فشرف العرب على العجم مثلا ليس الا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمى فى كتابه مبلغ الارب فى فضائل العرب، ولا نعنى بذلك أن كل عربى ممتاز على كل عجمى بالخصال الحميدة بل ان المجموع ممتاز على المجموع، ثم ان أشرف العرب نسبا أولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبى ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء. وأخرج الطبرانى عن فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بنى آدم ينتمون إلى عصبة الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم» وفى رواية له عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه «كل ابن انثى كان عصبتهم لأبيهم ماخلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وأنا أبوهم» ونوزع فى صحة ذلك، ورمز الجلال السيوطى للاول بأنه حسن، وتعقب وليس الامر موقوفا على ماذكر لظهور دليله. وقد أخرج أحمد. والحاكم فى المستدرك عن المسور بن مخرمة ـ ولا كلام فيه ـ قال: «قال ﷺ فاطمة بضعة منى يقبضنى مايقبضها ويبسطنى مايبسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبى وسببى وصهرى» وحديث بضعية فاطمة رضى الله تعالى عنها

مخرج فى صحيح البخاري أيضا ، قال الشريف السمهودي : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا فى حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الانسبي وصهرى » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم مما ذكر ونحوه - كما قال المناوى - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما فى اخبار أخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه وانه عليه الصلاة والسلام لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرا لهم من أن يتكلوا على النسب فتقصر خطاهم عن اللحوق بالسابقين من المتقين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمنى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعاً ولا ضراً إلا بتمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمعروف *

فعلى هذا لا بأس بقول الرجل: أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ماذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل» الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب» إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغى لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة فى نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة فى نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يبلغ اتباع الهوى بذلك النسيب الشريف إلى حيث يستحى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سيء الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل ... يحلو لدى الاسماع والأفواه
إن فاتكم أصل امرىء ففعاله ... تنبيكم عن أصله المتناهى
وأراك تسفر عن فعال لم تزل ... بين الأنام عديمة الأشباه
وتقول انى من سلالة أحمد ... أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلوم الشريف إلا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه فى النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهر الفسق وكان هناك مولى أسود تقدم فى العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن خرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقيه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : ياأسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومعفو عنه وإن خرج عن حده، ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى فرآني الخلق فى سيرة أبيك ورأوك

فى سيرة أبى فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبى فعملوا معك مايعمل مع أبى وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم   إذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهلية ردية ومن الكمالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالخساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أترضى أن تكون باهليا وتدخل الجنة فقال : لا الابشرط أن لايعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب ياباهلى   عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لايخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى « إن العرب بعضهم اكفاء لبعض » لم يفصل مع أنه ﷺ كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ، وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا مافعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس فمتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ماذكروا فيما إذا اشترى الشخص دارا فتبين أن الناس يستشئمونها أنه بالخيار مع قول الجل من العلماء بنفى الشؤم المتعارف بين الناس اعتبارا لكون ذلك ممايىنقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمله ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاما أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاما فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ماذكروه فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشيا ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانيا من ولد كنانة بن خزيمة ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى التقوى فالاتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالحزم اللائق بالنسيب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة مالو كانت فى غير نسيب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعلق على جيد الحسناء عقدا ، ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بئس ماخلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول: كان أبى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شىء إلى عاقل   أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا مالهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره

وقال الفاضل السرى عبد الباقى أفندى العمرى :

أقول لمن غدا فى كل وقت يباهينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى بأن الكلب يقنع بالعظام

ومـا الطف قوله :

لم يجدك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئاً فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة فى نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله اتقاها

وأكثر مارأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل رذيلة وتعروا عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا وشرفوهم اما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحمق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا فى هذا الميدان عنان كميت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم *

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ﴾ قال مجاهد : نزلت فى بنى أسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام وقلوبهم دغلة انما يحبون المغانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة فى سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة ويمنون به على النبى عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة . وجهينة . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحاق الفعل علامة التأنيث لشيوع اعتبار التأنيث فى الجموع حتى قيل :

لاتبالى بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة فى اعتباره ههنا الاشارة على قلة عقولهم على عكس ماروعى فى قوله تعالى : (وقال نسوة)

﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ إكذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة ﴿ وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ فان الاسلام انقياد ودخول فى السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا ولكن اسلمتم أو لاتقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسوق له الكلام توبيخ هؤلاء فى منهم بايمانهم بأنهم خلوا عنه اولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالأصل فى الارشاد الى جوابهم قل كذبتم ولكن أخرج الى ماهو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام على الادب فى شأن الكل ليصير ملكة لأتباعه وأن لايلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه *

ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى فى الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب منحصر فيهم ، وأوثر على لاتقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتم أظهر من افادة لاتقولوا آمنا كما لا يخفى ، ثم قوبل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل :قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا أسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن أسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم وهو خلو عن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتد به والمطلوب كماله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول فى المنزل مستعمل فى معنى الزعم ، وقيل : فى الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت فى الأخرى والاول ابلغ وألطف ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الايمَانُ فى قُلُوبِكُمْ ﴾ حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا أسلمنا مادمتم على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان فى قلوبهم بعد فليس هذا النفى مكررا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرار أيضا لأن لما تفيد النفى الماضى المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيها متوقع خلافا لأبى حيان و ـ لم ـ لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة فى دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقيتا للقول المأمور به ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ ﴾ بالاخلاص وترك النفاق ﴿ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ ﴾ لا ينقصكم ﴿ شَيْئًا ﴾ من أجورها أو شيئا من النقص يقال لاته يليته ليتاً اذا نقصه، ومنه ما حكى الاصمعى عن أم هشام السلولية الحمد لله الذى لا يفات ولا يلات ولا تصمه الاصوات . وقرأ الحسن. والاعرج. وأبو عمرو (لا يألتكم) من ألت يألت بضم اللام وكسرها ألتا وهى لغة أسد وغطفان، قال الحطيئة:

أبلغ سراة بنى سعـــد مغلغلة ● جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية مهموز الفاء، وحكى ابو عبيدة ألات يليت ﴿ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ ﴾ لما فرط من المطيعين ﴿ رَحِيمٌ ١٤ ﴾ بالتفضل عليهم ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه فى الشـــك مع التهمة وجعل عدم الارتياب متراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفى الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل :آمنوا ثم لم يعترهم مايعترى الضعفاء بعد حين، وهذا لا يدل على انهم كانوا مرتابين أولا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبة فالتراخى زمانى، وقال بعض الاجلة: عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (ملائكته وجبريل) تنبيها على انه الاصل فى الايمان فكأنه شىء آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الواو للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه سواء فى القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لا أنه شىء واحد مستمر فيكون كالشىء الخلق بل هو متجدد طرى حينا بعد حين، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا نبه على انه ليس تغايرما بين الاستمرار والحدوث بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم فى زيادة اليقين آنافآنا، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر، وأما من لم يقل به فلانضمام العيان الى البيان، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى: (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب، وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير، وهذا الوجه أوجه، وأيا ما كان ففى الكلام تعريض بأولئك الاعراب

﴿ وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ فى طاعته عز وجل على تكثر فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتملة عليهما معا كالحج والجهاد، وتقديم الأموال على الأنفس من باب الترقى من الادنى الى الأعلى ، ويجوز بأن يقال: قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى انهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤا وأظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أومفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الاوصاف الجميله ﴿ هُمُ الصَّادِقُونَ ١٥ ﴾ أى الذين صدقوا فى دعوى الايمان لا أولئك الأعراب . روى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى :

﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ ﴾ أى اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا -فتعلمون- من علمت به ولذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى : ﴿ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم مالايخفى، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ١٦ ﴾ تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ فى العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان

﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى يعتدون اسلامهم منة عليك وهى النعمة التى لا يطلب موليها ثوابا ممن أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته ، وقال الراغب : هى النعمة الثقيلة من المن الذى يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة فى تحملها ، (وأن أسلموا) فى موضع المفعول - ليمنون - لتضمينه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدر أى يمنون عليك باسلامهم ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَامَكُمْ ﴾ فهو إما على معنى لاتعتدوا اسلامكم منة على أولا تمنوا على باسلامكم ، وجوز أبو حيان أن يكون (أن أسلموا) مفعولا من اجله أى يتفضلون عليك لأجل اسلامهم ﴿ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أى مازعمتم فى قولكم آمنا فلا ينافى هذا قوله تعالى: (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم وينافى نفى الايمان السابق *

وقرأ عبدالله . وزيد بن على (إذ هداكم) باذ التعليلية ، وقرئ (إن هداكم) بان الشرطية ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى فى ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل ؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أى فلله المنة عليكم ، ولايخفى مافى سياق الآية من اللطف والرشاقة ، وذلك أن الكائن من أولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهاراً لكذبهم فى قولهم : آمنا أى أحدثنا الايمان فى معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماكان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداد به من حديثهم الذى حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم :لاتعتدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلاما عندى لاايمانا ، ثم قال تعالى : بل الله يعتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم ، وفى قوله تعالى : (اسلامكم) بالاضافة مايدل على أن ذلك غير معتد به

وأنه شئ يليق بأمثالهم فأنى يخلق بالمنة ، وللتنبيه على أن المراد بالايمان الايمان المعتد به لم يضفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللطف فى تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية النكت فى كل من ذلك ، وتمـــام الحسن فى التذييل بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ما غاب فيهما ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى فى سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه سبحانه مافى ضمائركم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عزوجل خواص عباده من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابان ، عن عاصم (يعملون) بياء الغيبة والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ (ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) الخ اشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (ياأيهاالذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغى التثبت للوقوف على ربحها وخسرانها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصبحوا) صباح يوم القيامة (على مافعلتم نادمين) فان مافيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها (واعلموا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الالهام الربانى فى الانفس بلهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى :(فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاتل حتى تثخن بالجراحة بسيوف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عفى عنها لأنها هى المطية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم) اشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطفها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلاح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روزنة القلب فيصيروا كنفس واحدة (ياأيها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم) يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لايعبأ به والباطن لايطلع عليه فرب اشعث أغبر ذى طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آمنا) إلى آخره فيه اشارة إلى أنه ينبغى ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة فى الهداية لله الملك المتعال . وفيه ارشاد الى كيفية مخاطبة الجاهلين والرد على المحجوبين كما سلفت الاشارة اليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه *

﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥ ﴾

وهى مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفى التحرير عن ابن عباس . وقتادة أنها مكية الا قوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والارض) الآية فهى مدنية نزلت فى اليهود ، وآيها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه فى آخر السورة السابقة الى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها فى صلاة الفجر كما فى حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفى رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها فى الركعة الأولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى . والنسائى عن أبى واقد الليثى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ فى العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت: «ما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضي الله تعالى عنه مرفوعا «تعلموا ق والقرآن المجيد» وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ق والقرآن المجيد ١ ﴾ ذي المجد والشرف من باب النسب كلابن وتامر رالا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ؛ أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجازه وكونه غير منسوخ بغيره واشتماله مع ايجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله .فالاسناد مجازى كما في القرآن الحكيم أو لأن من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، فالكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعيل فيه بمعنى مفعل كبديع بمعنى مبدع لكن في مجيء فعيل وصفا من الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبته ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذي الذكر) يجرى ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة قفا أثره أي تبعه ؛ والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف أي قف عند ما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير. وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا مترفرفة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرفة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضاً قال : هو جبل محيط بالارض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وكما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لأنه أن أراد بالدليل مطلق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

اليه ما ذهب اليه القرافى من أنه لاوجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن فى صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواتها ممن التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفى الوجود لعدم الوجدان كما لايخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لايتوقف على ذلك الجبل بل هى من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم ❊

واختلف فى جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جئتهم منذرا بالبعث ونحوه ماقيل: هو انك لمنذر ، وقيل: ماردوا أمرك بحجة ❊ وقال الأخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره لتبعثن ، وقيل : هو مذكور ، فعن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (مايلفظ من قول) وقيل: (إن فى ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن على الترمذى ، وقيل: (مايبدل القول لدى) وعن نحاة الكوفة هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما ينبىء عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل: إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شىء لقضية العقول وأقربه إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جئتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لامجد له ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشىء يقتضى الجهل بسببه ❊

قال فى الكشف: وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع فى الآية عائد على الكفار ، وقيل . عائد على الناس وليس بذاك ❊

وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ٢ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن وإضمارهم أولا للاشعار بتعينهم بما أسند اليهم ، واظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر مابعث به أيضا ، على أن هذا اشارة الى مبهم وهو البعث يفسره مابعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن انذار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شىء بالبعث ومايتبعه ❊

ووضع المظهر موضع المضمر اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايذان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع معاينتهم لقدرته عز وجل على ماهو أشق منه فى قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الأول وأعرق فى كونه كفراً ، وقوله تعالى : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل فى (اذا) مضمر غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ ، وقوله سبحانه : ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى محل النزاع وهو الرجع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجع ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ ٣﴾ أى عن الأوهام أو العادة أو الامكان ، وقيل : الرجع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها ، والاشارة عليه إلى (أئذا متنا) الخ ، والجملة من كلام الله تعالى ، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم ، وناصب (اذا) حينئذ ماينبيء عنه المنذر من المنذر به وهو البعث أى أئذا متنا وكنا ترابا بعثنا ، وقد يقال : انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر، فالقول بأنه اذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناصب (إذا) مندفع . نعم هذا الوجه فى نفسه بعيد بل قال أبو حيان: انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب *

وقرأ الأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وابن وثاب . والأعمش . وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذفت منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا ، قال فى البحر : واضمر جواب (إذا) أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا ، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء ، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة *

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم واشعارهم ، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزاءهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد، وقيل: ما تنقص الارض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم، ووجه التعبير بما ظاهر والاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس. وقتادة، وقوله تعالى : ﴿وَعِنْدَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ٤﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير ، والمراد إما تمثيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شيء أو تأكيد لعلمه تعالى بثبوتها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه *

هذا وفى الآية اشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة اعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط ، وحاصلها أن الشيء اذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لاموجود آخر مثله مستأنف اذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شيء من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتملا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم *

وحاصل الرد أن الله تعالى عليم بتفاصيل الاشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجه وأكمله . فللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البليغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكره الاماكر، وقال بعض الأشاعرة: إن للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فإن صورته وان كانت جزئية حقيقية أيضا الا انها لم تترتب على تعلق صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، واذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصور الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعلق صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية اليه.

وأيضا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا الا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متمايزة تمايزا ذاتيا حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: ان صفة البصر ترجع الى صفه العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلمه تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذى عدم غير تعلقه بالمستأنف فى حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: ان صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للافلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فنائه بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وانما له الصور الكلية فى الأذهان العالية والسافلة فإذا أوجدت تلك الصورة الجزئية كان معادا واذا أوجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا ولربما يدعى الاسلامي المتفلسف ان فى قوله تعالى: (وعندنا كتاب حفيظ) رمزا الى ذلك، وللجلال الدوانى كلام فى هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم ان البعث لا يتوقف على صحة اعادة المعدوم عند الاكثرين لأنهم لا يقولون الا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل فى قوله تعالى حكاية عن منكريه: (أئذا متنا وكنا ترابا) اشارة الى ذلك، وأخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والنسائى عن ابى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» وليس نصا فى انعدام ماعدا العجب بالمرة لاحتمال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ماتركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظم الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشرى العجب أمره عجب هو أول مايخلق وآخر مايخلق ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ اضراب أتبع الاضراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بماهو أفظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكر ولا تدبر فكأنه بدل بداء من الأول فلا حاجة الى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أو لم يكذب المنذر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أفظع قيل: من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمنبأ به أيضا وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة فى نفسه أفظع من انكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل باثبات أصل الجزاء، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفظع فهو اضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر به الى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ماقال الطيبى قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبدل البداء من الاضراب الاول على أنه اضراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وان هذا اضراب الى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ماتضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدرى (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيتية بمعنى عند نحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلا، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم ﴿ فَهُمْ فِى أَمْرٍ مَّرِيجٍ ٥ ﴾ مضطرب من مرج الخاتم فى اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازى كما (فى عيشة راضية) مبالغة بجعل المضطرب الامر نفسه وهو فى الحقيقة صاحبه ، وذلك نفيهم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبىء عنه قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحر مرة وانها كهانة أخرى حيث قالوا فى النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أوهو اختلاف حالهم مابين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم فى القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا ﴾ أى أغفلوا أوعموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ بحيث يشاهدونها كل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التى هى الجرم المخصوص الذى يطوى يوم القيامة وقد وصف فى الآيات والاحاديث بما وصف ﴿ وأما على ماذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولا لون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل فى هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرئية، وماذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم أصلا، وكذا كون السموات السبع هى الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن مابين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء فى اللطافة فكلما علا كان ألطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجو بهذا اللون لا ينافى رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن فى نفسها ملونة به ويكون ذلك كرؤية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شئ على لون وهو فى نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره. وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع مايدل عليه وحينئذ يؤولونها، وأن التزام التطبيق بين مانطقت به الشريعة وماقاله الفلاسفة مع اكذاب بعضه بعضا أصعب من المشى على الماء أو العروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهرتأ ويلا قريبا لشىء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقارا لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أى أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ﴾ أحكمناها ورفعناها بغير عمد ﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾ للناظرين بالكواكب المرتبة على ابدع نظام ﴿ وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ٦ ﴾ أى من فتوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافى القول بأن لها أبوابا، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو ينافى ماورد فى الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل ﴿

وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفى موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجىء بالنظر دون الرؤية كما فى الاحقاف استبعادا لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف فى حصول العلم بامكان الرجع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروج) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفى الشىء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشيوعه ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾ بسطناها وهو لاينافى كريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم ﴿ وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ جبالا ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى فى آية أخرى: (رواسى أن تميد بكم) وهو ظاهر فى عدم حركة الارض، وخالف فى ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطلوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذى يغلب على الظن لا ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ صنف ﴿ بَهِيجٍ ٧ ﴾ حسن يبهج ويسر من نظر اليه ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ٨ ﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكر فى بدائع صنعه سبحانه بتنزيل التفكر فى المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و(تبصرة وذكرى) علتان للافعال السابقة معنى وان انتصبا بالفعل الاخير أو لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصرنا وذكرنا والأول أولى.

وقرأ زيد بن على (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ﴾ أى كثير المنافع شروع فى بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج بهيج، وهو عطف على (انبتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجارا ذات ثمار ﴿ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ٩ ﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالاضافة لما بينهما من الملابسة، و(الحصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرنا اليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم، وتخصيص انبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿ وَالنَّخْلَ ﴾ عطف على (جنات) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فى الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ أى طوالا أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعل فهو من النوادر كالطوائح واللواقح فى أخوات لها شاذة ويافع من أيفع وباقل من أبقل، ونصبه على أنه حال مقدرة. وروى قطبة بن مالك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبنى العنبر يبدلون من السين صادا اذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أو قاف ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ١٠ ﴾ منضود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضميرها فى (باسقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و(طلع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿ رِزْقًا لِلْعِبَادِ ﴾ أى ليرزقهم علة لقوله تعالى: (فانبتنا) وفى تعليله بذلك بعد تعليل (أنبتنا) الأول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللائق بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار اقدم واهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (أنبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ أرضا جدبة لا نماء فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكير (ميتا) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر وخالد (ميتا) بالتثقيل ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١ ﴾ جملة

قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك اشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء، وما فيه من معنى البعد اشعار ببعد الرتبة أى مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء مخالف لها، وفى التعبير عن اخراج النبات من الأرض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات واحياء الموتى لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى افهام الناس، وجوز أن يكون الكاف فى محل رفع على الابتداء و(الخروج) خبر، ونقل عن الزمخشرى أنه قال: (كذلك) الخبر وهو الظاهر، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال: ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة، والكاف واقع موقع مثل فى قولك: مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلف ٭

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقية البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها، وفى ذلك أيضا تسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿وَأَصْحَابُ الرَّسِّ﴾ هو البئر التى لم تبن، وقيل: هو واد وأصحابه قيل: هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام، وقيل: قوم حنظلة بن صفوان ﴿وَثَمُودُ ١٢ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ﴾ أريد هو وقومه ليلائم ماقبله ومابعده، وهذا كما تسمى القبيلة تميما مثلا باسم أبيها ﴿وَإِخْوَانُ لُوطٍ ١٣﴾ قيل: كانوا من أصهاره عليه السلام فليس المراد الأخوة الحقيقية من النسب ﴿وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ قيل: هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهى الغيطة فسموا بها ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ الحميرى وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذمه وذم قومه، وقد سبق فى الحجر. والدخان. والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما فى هذه الآية ٭

﴿كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ أى فيما أرسلوا به من الشرائع التى من جملتها البعث الذى أجمعوا عليه قاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسلهم، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل، والمراد بالكلية التكثير كما فى قوله تعالى: (وأوتيت من كل شيء) والا فقد آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم، ثم ماذكر على تقدير رسالة تبع ظاهر ثم على تقدير عدمها وعليه الاكثر فمعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث، وإلى ذلك كان يدعوهم تبع ٭

﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ١٤﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهى كلمة العذاب ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة، والعى بالامر العجز عنه لا التعب، قال الكسائى: تقول اعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبىء عنه العى من القصد والمباشرة كأنه قيل: أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة، وجوز الامام ان يكون المراد بالخلق الاول خلق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه: (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد: (ولقد خلقنا الانسان) الخ وهو كما ترى، وعن الحسن (الخلق

الأول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ ابن أبي عبلة والوليد بن مسلم والقورصي عن أبي جعفر والسمسار عن شيبة وأبو بحر عن نافع (أفعينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عي في عي وحي في حي فلما أدغم ألحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال: عينا وهي لغة لبعض بكر بن وائل في رددت ورددنا ردت وردنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو ردنا زيد ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥ ﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كأنه قيل : انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثاني بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل : من الخلق الثاني تنبيها على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه : (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ أى نبأ، والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو ـ هو ـ حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو ـ هو ـ وقال بعض المحققين: نكر لأنه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير للابهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الأكبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالتجدد الذي يقوله الاشعري في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ، ويفهم من كلامه قدس سره أن ذلك مبني على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو في شأن، ولعمري أن الآية بمعزل عما يقول : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾ أي ما تحدثه به وهو ما يخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفي ومنه وسواس الحلي، وضمير (به) لما وهي موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون للملابسة أو زائدة وليس بذاك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال لبيد :

واكذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يزري بالامل

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦ ﴾ أي نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل، ولا مجال لحمله على القرب المكاني لتنزهه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة مما يشق فهمه على غير ذوي الاحوال، و(حبل الوريد) مثل في فرط القرب كقولهم: مقعد القابلة ومعقد الازار قال ذو الرمة على ما في الكشاف:

* والموت أدنى لي من حبل الوريد * والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبقى الحبل على حقيقته فاضافته كما في لجين الماء، و(الوريد) عرق كبير في العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له في العنق الوريد وفي القلب الوتين وفي الظهر الابهر وفي الذراع والفخذ الاكحل والنسا وفي الخنصر الاسلم *

والمشهور أن في كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد. في الكشاف الوريد ان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل : هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيواني يرده ويشير إلى هذا قول الراغب :الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجاري الروح، وقال في الآية: أي نحن أقرب اليه من روحه، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ هما الملكان الموكلان بكل انسان يكتبان أعماله، والتلقي التلقن بالحفظ والكتبة، و(اذ) قيل: ظرف لاقرب وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها رائحة الفعل وإن لم يكن عاملا في غيرها فاعلا أو مفعولا به أي هو سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به، وفيه ايذان بأنه عز وجل غني عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته، وهو ما في كتبة الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زيادة لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب، وفيه أن تعليل قربه عز وجل العلمي باطلاع الحفظة الكتبة بعيد، واختار بعضهم كونها مفعولا به لاذكر مقدراً لبقاء الاقربية على اطلاقها ولأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لامانع من عمله في الظرف، والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ١٧ ﴾ أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، ومنه قوله:

رماني بأمر كنت منه ووالدي   بريئا ومن أجل الطوى رماني

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم، وذهب الفراء إلى أن قعيدا يدل على الاثنين والجمع، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير. واعترض بأن فعيلا يستوي فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول، واختلف في تعيين محل قعودهما فقيل: هما على الناجذين، فقد أخرج أبو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعا «إن الله لطف بالملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما، وقيل: على العاتقين، وقيل: على طرفي الحنك عند العنفقة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء، وأنا أقول أيضا لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما واقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقي: علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل، وأقول الظاهر أنهما في سائر احوال الانسان عن يمينه وعن شماله *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه قال: إن قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ﴾ ما يرمى به من فيه خيرا كان أو شرا، وقرأ محمد بن أبي معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء ﴿ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ ﴾ ملك يرقب قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شرا فهو صاحب الشمال ﴿ عَتِيدٌ ١٨ ﴾ معد مهيأ لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر، وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلف فيما يكتبانه فقال الامام مالك. وجماعة: يكتبان كل شيء حتى الأنين في المرض، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولا كانت أو عملا أو اعتقادا هما كانت أو عزما أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصدا وتعمدا أو ذهولا ونسيانا صدر

منهم فى الصحة أو فى المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفى بعض الآثار مايدل على أن الكلام النفسى لا يكتب ، أخرج البيهقى فى الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القلب واللها واللسان والحنكان والشفتان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال: إنما يكتب الخير والشر لا يكتب ياغلام أسرج الفرس وياغلام اسقنى الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فاذا عرضت أعمال يومه محى منها المباحات وكتب ثانيا ماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يمحو الله مايشاء ويثبت) وقد أشار السيوطى إلى ذلك فى بعض رسائله وجعل وجها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عنه أنه قال فى الآية : يكتب كل ماتكلم به من خير أو شر حتى انه ليكتب قوله : أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره فذلك قوله تعالى : (يمحو الله مايشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابته يكتبه ملك الشمال على مايشعر به ما أخرجه ابن أبى شيبة . والبيهقى فى شعب الايمان من طريق الاوزاعى عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ماهى بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هى بسيئة فأكتبها فنودى صاحب الشمال إن ما ترك صاحب اليمين فاكتبه ، وجاء فى بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب من حديث أبى أمامة مرفوعا ، وفيه «فاذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة» ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة فى حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه أيضا ملكان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التى لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وماعليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة *

وفى شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبى وإن كان المجنون لا حفظة عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكاليف بخلاف الصبى وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولى فى الجن والملائكة أعليهم حفظة أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظة وأتبعه القول بذلك فى الملائكة عليهم السلام ، قال اللقانى بعد نقله: ولم أقف عليه فى الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه فى الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح فى قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظة على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفى الجن إلى نقل *

وأما اعتراض القول به فى الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم ان بعضهم استظهر فى الملكين اللذين مع الانسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزمانه إلى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا *

أخرج أبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى شعب الايمان عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن الله تعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قال الملكان اللذان وكلا به: قد مات فأذن لنا أن نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائى مملوءة من ملائكتى يسبحونى فيقولان: انقيم فى الأرض ؟ فيقول الله تعالى: أرضى مملوءة من خلقى يسبحونى فيقولان فاين؟ فيقول : قوما على قبر عبدى فسبحانى واحمدانى و كبرانى واكتبا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة، وجاء أنهما يلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا»

وقال الحسن . الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون فى كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التى فى اليوم والليلة قبلهما وعدمه •

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويها بشان الطائع وملك السيآت لا يتبدل ستراً على العاصى فى الجملة، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا: يفارقانه عند الجماع ودخول الخلاء، ولا يمنع ذلك من كتبهما مايصدر عنه فى تلك الحال، ولها علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا أو قلبيتين، وبعض الأخبار ظاهرة فى ان مافى النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك. وابن أبى الدنيا فى الاخلاص . وأبو الشيخ فى العظمة عن ضمرة ابن حبيب قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه إن عبدى هذا لم يخلص لى عمله فاجعلوه فى سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيستقلونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه فضاعفوه له واجعلوه فى عليين» وجاء من حديث عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن أبى عمران الجونى أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا و كذا أى من العمل الصالح فيقول: يارب انه لم يعمله فيقول: سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان مافى النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعاً بين الأخبار ، وجاء أنه يكتب للمريض والمسافر مثل ما كان يعمل فى الصحة والاقامة من الحسنات •

أخرج ابن أبى شيبة . والدارقطنى فى الافراد . والطبرانى . والبيهقى فى الشعب عن عبد الله بن عمرو قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يبتلى ببلاء فى جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا فى وثاقى» وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى موسى قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما » وفى بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوى فى الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات فى قوله تعالى: (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقانى عن ابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته اربعمائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك •

وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ الى آخره كلام وارد بعد تتميم الغرض من اثبات ما أنكروه من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذركم ، والتعبير بالماضى هنا وفيما بعد لتحقق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التى تعرض بين المرء وعقله بجامع ان كلا منهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخييلا ، وليس بذاك ، والباء اما للتعدية كما فى قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذى نطقت به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجلية الحال من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذى ينبغى ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما للملابسة كما فى قوله تعالى : (تنبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجميلة . وقرىء (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التى كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتهويل لأن ما يجىء من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن عائشة « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو علبة فيها ماء فجعل يدخل يديه فى الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان للموت سكرات » وجاء فى حديث صححه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعنى على سكرات الموت » ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الحق ﴿ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩ ﴾ أى تميل وتعدل ، فالاشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والاشارة الى الموت لأن الكلام فى الكفرة ، وانما جىء بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العلم بجزئيات أحواله وتضمين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله فى الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى . (لقد كنت فى غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على مالا يخفى ؛

وأما حديث مقابليهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات ، وقال بعض الاجلة : الاشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده طبعا ه

وقال الطيبى : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم فى لبس من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والالتفات لا يفارق الوجهين ، والثانى هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى فى الكشاف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخالفهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكأن هذه المخالفة لنحو ماسمعت عن الطيبي . وفى بعض الآثار مايؤيد القول بالعموم أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكت أم سلمة فقالت :

ياعين فابكى للوليد بن الوليد بن المغيره كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتى العشيره

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولى هكذا يا أم سلمة ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال: لما حضر ابو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الحـذار عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وفى رواية لابن المنذر . وأبى عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم أوفق بالحال كما لا يخفى *

﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ أى نفخة البعث ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠ ﴾ أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الاشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ) فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شيء ، لكن قيل عليه : إن الاشارة الى زمان الفعل مما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا مع انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتهويل *

﴿ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١ ﴾ وان اختلفت كيفية السوق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفى حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبى هريرة السائق ملك الموت والشهيد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما كما ترى ، وقيل: الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصى ، وقوله تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجانى والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان فى الدنيا مع الشخص وهو قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهران (سائق وشهيد) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفى الحديث « لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا شيء الا شهد له يوم القيامة » و(معها) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لاعتماده أو (معها) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة فى موضع الصفة، واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة الا أن يدعى العلم به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم *

وقال الزمخشري . محل (معها سائق) النصب على الحال من (كل) لتعرفه بالاضافة إلى ما هو فى حكم المعرفة، فان أصل كل أن يضاف الى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعنى أن هذا أصله وقد عدل عنه فى الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادى والجموعى ، ولا يخفى أن ماذكره تكلف لا تساعده قواعد العربية ، وقد قال عليه فى البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ فى النحو، ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجىء الحال منها ، وأيضا (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما فى شرح التسهيل . وقرأ طلحة (محاسائق) بالحاء مثقلة أدغم العين فى الهاء فانقلبتا حاء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ محكى باضمار قول ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا يكون بعد النفخ ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا عاين الحقائق التى لم يصدق بها فى الدنيا من البعث وغيره لقد كنت فى غفلة من هذا الذى تعاينه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتنكير الغفلة وجعله فيها وهى فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة ومافيها ، وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة ـ لنفس ـ أو حال والخطاب عام أى يقال لكل نفس أوقد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سواء كان بعد العلم أم لا ، ومامن احد الاوله غفلة ما من الآخرة ومافيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا . وقرأ الجحدرى (لقد كنت) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهى مؤنثة وتذكيرها فى قوله : ه يانفس إنك باللذات مسرور ه على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم فى قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس فى الحكاية لا يستدعى اعتباره فى المحكى كما لا يخفى *

﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك فى المحسوسات والالف بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ٢٢﴾ أى نافذ لزوال المانع للابصار ، أما على الثانى فظاهر ، وأما على الأول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت فى غفلة من هذا الذى ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى و تعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى مالا يرون وتعلم مالا يعلمون ، ولعمرى أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفى البحر وعن زيد بن أسلم قول فى هذه الآية يحرم نقله وهو فى كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لكن فى دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجحدرى . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعنى كاف (عنك) ومابعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه فى (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لاضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (فله أجره) وقوله سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾

أى شيطانه المقيض له فى الدنيا كما قال مجاهد ، وفى الحديث « مامن أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يارسول الله قال : ولا أنا إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى الا بخير » ﴿ هَذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ٢٣ ﴾ اشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ماعندى وفى ملكتى عتيد لجهنم قد هيأته لها باغوائى واضلالى ، ولا ينافى هذا ماحكاه سبحانه عن القرين فى قوله تعالى الآتى : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان : (ولأضلنهم) وقوله : (ووعدتكم فأخلفتكم) وذاك نظير قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) .

وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشيراً اليه : هذا مالدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب سيئاته يقول مشيرا إلى مافى صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهيأ للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلبا وجوارح وليس بشىء ، و(ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعتيد أو موصولة والظرف صلتها و(عتيد) خبر بعد خبر لاسم الاشارة أو خبر لمبتدا محذوف ، وجوز ان يكون بدلا من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالها ، وأما تقديره بشىء عتيد على ان البدل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ان (ما) الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقيل عليه إنه ضعيف لما يلزم الاول من حذف البدل وقد أباه النحاة ، والثانى لا يقول به من يشترط النعت فهو صالح من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيدا) بالنصب على الحال ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لواحد على أن الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة ، وقيل : ان العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثر على ألسنتهم ان يقولوا خليلى وصاحبى وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل بأن يكون أصله ألق ألق ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل الاول فثنى الضمير للدلالة على ما ذكر كما فى قوله :

فان تزجرانى ياابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضا ممنعا

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والاظهر انه خطاب لاثنين وهو المروى عن مجاهد . وجماعة ، وأياما كان فالكلام على تقدير القول كما مر ، والالقاء طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للمنعم والنعمة ﴿ عَنِيدٍ ٢٤ ﴾ مبالغ فى العناد وترك الانقياد للحق ، وقريب منه قول الحسن : جاحد متمرد ، وقال قتادة . أى منحرف عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يعرض فى الحلق ، وقال ابن بحر : المعجب بما عنده ﴿ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ ﴾ مبالغ فى المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد . وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه : من دخل منكم فى الاسلام لم انفعه بشىء ماعشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرر منعه لهم .

وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

وغيره ﴿ مُعْتَدٍ ﴾ ظالم متخط للحق متجاوز له ﴿ مُرِيبٍ ٢٥ ﴾ شاك فى الله تعالى ودينه ، وقيل : فى البعث *

﴿ الَّذِى جَعَلَ مَعَ اللهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره ﴿ فَأَلْقِيَاهُ فِى الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦ ﴾ بتأويل فيقال فى حقه ألقياه أو لكونه فى معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى: (فألقياه) تكرير للتوكيد فهو نظير (فلا تحسبنهم) بعد قوله تعالى: (ولا تحسبن الذين يفرحون) والفاء ههنا للاشعار بأن الالقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك بنزل التغاير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابى، ولا يدعى التغاير الحقيقى لأن التأكيد يأباه، وقول أهل المعانى: أن بين المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على اطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال ابن مالك فى التسهيل : فصل الجملتين فى التأكيد بثم ان أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ؛ والزمخشرى فى الجاثية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيد الاصطلاحى ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنا *

وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فألقياه) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز وصفه بالمعرفة لتخصصه بالاوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت بأوصاف كثيرة ﴿ قَالَ قَرِينُهُ ﴾ أى الشيطان المقيض له ، وانما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة فى حكاية المقاولة لما أنها جواب لمحذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ ﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذر به الكافر كأنه قال : هو أطغانى فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما فى الحصول أعنى مجىء كل نفس مع الملكين ، وقول قرينه : ﴿ وَلَٰكِنْ كَانَ ﴾ هو بالذات ﴿ فِى ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧ ﴾ من الحق فاعنته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لى عليكم من سلطان) الخ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى؟ فقيل : قال عز وجل: ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَىَّ ﴾ أى فى موقف الحساب والجزاء إذ لا فائدة فى ذلك ﴿ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨ ﴾ على الطغيان فى دار الكسب فى كتبى وعلى ألسنة رسلى فلا تطمعوا فى الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعلل بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهى ويلاحظ معنى العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيها الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت اليكم بالوعيد حيث قلت لابليس: (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم) فاتبعتموه معرضين عن الحق ؛ والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ الخ ويكون (بالوعيد) متعلقا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت اليكم هذا القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به أو قدمته اليكم موعدا لكم فلا تطمعوا أن أبدل وعيدى ، والاظهر استئناف هذه الجملة . وفى (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقا بالقول أى ما يبدل القول الذى عندى *

الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندى ، قال : وعلى الأول فى القول الذى لديه تعالى وجوه . أحدها قوله تعالى: (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدل ويقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم *

* ثانيها قوله سبحانه لإبليس: (لأملأن) الخ. ثالثها الايعاد مطلقا. رابعها القول السابق يوم خلق العباد هذا سعيد وهذا شقى . وعلى الثانى فى معنى الآية وجوه أيضا . أحدها لا يكذب لدى فانى عالم علمت من طغى ومن أطغى فلا يفيد قولكم أطغانى شيطانى وقول الشيطان : (ربنا ما أطغيته) ثانيها لو أردتم أن لا أقول : (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالايمان قبل أن تقفوا بين يدى وأما الآن فما يبدل القول لدى . ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايمان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم : ربنا وإلهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله: ربنا ما أشركنا وقوله: ربنا آمنا . والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد *

واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا . وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد ، وقال بعض المحققين : المراد نفى أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى فى علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل ، فان ما عنده تبارك وتعالى هو ما فى نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا ، وأكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب ، فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما فى نفس الامر فتدبره فانه دقيق ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩ ﴾ وارد لتحقيق الحق على ابلغ وجه ، وفيه اشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق فى نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى هذه الجملة فتذكر *

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ٣٠ ﴾ أى اذكر أو أنذر يوم الخ. فيوم. مفعول به لمقدر، وقيل: هو ظرف ـ لظلام ـ ، وقال الزمخشرى: يجوز أن ينتصب ـ بنفخ ـ كأنه قيل : ونفخ فى الصور يوم ، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل : ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعيد، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر فى الوجه الذى أشير به إلى النفخ *

وهذا الوجه كما قال فى الكشف : فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقعا ذلك فى جزء منه وهذا فى جزء وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت *

وقال أبو حيان : هو بعيد جدا قد فصل عليه بين العامل والمعمول بجمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقتهما ، وكذا فى نظير ذلك من اشتكاء النار والإذن لها بنفسين وتحاج النار والجنة ، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع ولا مانع ههنا ، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وأمور الآخرة لا ينبغى أن تقاس على أمور الدنيا *

وقال الرمانى : الكلام على حذف مضاف أى نقول لخزنة جهنم ، وليس بشىء *

وقال غير واحد : هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها نطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلىء ولا تقبل الزيادة ، فالاستفهام للانكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز فى نفى الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو مجازا عن الاستكثار ، وقيل . المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو ، فالاستفهام للتقرير أى فيها موضع للمزيد لسعتها ، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم *

واستشكل دعوى ان فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى : (لأملأن جهنم) الآية . وأجيب بأنه

لامنافاة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لايخلو طبقة منها عمن يسكنهاوإن كان فيها فراغ كثيركما يقال : إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ماينها من الأبنية والافضية أو ان ذلك باعتبار حالين فالفراغ فى أول الدخول فيها ثم يساق اليها الشياطين ونحوهم فتمتلىء. هذا و يدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لايدرى حقيقة مايوضع فيها حتى تمتلىء إذ الاحاديث فى ذلك من المتشابهات التى لا يراد بهاظواهرها عند الأكثرين . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتك و كرمك ولايزال فى الجنة فضل حتى ينشىء الله لها خلقا آخر فيسكنهم فى فضول الجنة » *

وأخرج الشيخان. وغيرهما عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: تحاجت الجنة والنار فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : ما لى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فان الله تعالى ينشىء لها خلقا » وأول أهل التأويل ذلك، فقال النضر بن شميل : إن القدم الكفار الذين سبق فى علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى : (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعى دخول غير الكفار قبلهم وهو فى غاية البعد، ولعل فى الأخبار ماينافيه *

وقال ابن الأثير : قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ماقدمت من خير أو شر وهو كما ترى، و يبعده مافى حديث أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن أبى سعيد مرفوعا «فيلقى فيها ـ أى النار ـ أهلها فتقول: هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتنزوى وتقول: قدنى قدنى» وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ماجاء فى أيوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد، والاضافة إلى ضميره تعالى تبعد ذلك، وقيل : وضع القدم أو الرجل على الشىء مثل للردع والقمع فكأنه قيل : يأتيها أمر الله تعالى فيكفها من طلب المزيد *

وقريب منه ماذهب اليه بعض الصوفية ان القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال، وقيل: أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضعته تحت قدمى أو تحت رجلى، وهذان القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد اما مصدر ميمى كالحيد أو اسم مفعول أعل إعلال المبيع *

وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبو رجاء . وأبو جعفر . والأعمش (يوم يقول) بياء الغيبة . وقرأ عبدالله . والحسن . والأعمش أيضا (يقال) مبنيا للمفعول *

﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أخذ فى بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين، وهو عطف على نفخ أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصى ﴿ غَيْرَ بَعِيدٍ ٣١ ﴾ أى فى مكان غير بعيد بمرأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست فى التخلية عن الظرف ـ فغير بعيد ـ صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه، ولذلك لم يقل غير بعيدة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت ازلافا غير بعيد، قال الامام: أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير ذليل لأن العزة تنافى الذل ونفى مضاد الشئ تأكيد اثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا اوشوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان ، وقيل : لأن البعيد على زنة المصدر الذى من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصليل فعومل معاملته وأجرى مجراه ، وقيل : لأن فعيلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الامران ، وللامام فى تقريب الجنة أوجه منها طى المسافة التى بينها وبين المتقين مع بقاء كل فى مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل : (أزلفت الجنة للمتقين) دون وأزلف المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكانى، وفيه مافيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أى إلى جهة السفل أو الأرض المعروفة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد اظهارها قريبة منها على نحو اظهارها للنبي ﷺ فى عرض حائط مسجده الشريف على مافيه منزع صوفى ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ ﴾ اشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار اليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من أحكام اللفظ العربى كما فى قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ماوعدنا الله ورسوله) ؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل : هو اشارة إلى الثواب. وقيل : إلى مصدر (أزلفت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلفت أى مقولا لهم أو مقولا فى حقها هذا ماتوعدون ، أو اعتراض بين المبدل منه أعنى (المتقين) والبدل أعنى الجار والمجرور وفيه بعد ¤

وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة ،والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة ، وقال أبو حيان: هى اعتراض، والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما ترى ، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَوَّابٍ ﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجار أو من (للمتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور ﴿ حَفِيظٍ ٣٢ ﴾ حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس . وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لى مجاهد: ألا أنبئك بالاواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه ¤

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال : أى حفيظ لما استودعه الله تعالى من حقه ونعمته . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الأواب الحفيظ الذى يكون فى المجلس فاذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لى ما أصبت فى مجلسى هذا . وقيل : هو الحافظ لتوبته من النقض ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى . وقوله تعالى شأنه : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ٣٣ ﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البدل والمبدل منه واحد . وقول أبى حيان : تكرر البدل والمبدل منه واحد لا يجوز فى غير بدل البداء، وسره أنه فى نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزه ابن الحاجب فى أماليه, ونقله الدماميني فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أى لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوزه ابن هشام فى المغنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة لمحذوف كما سمعت فلو أبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لايقع منها صفة الا الذى على الاصح ، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ ادْخُلُوهَا ﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لايراه أحد ، وقيل: الباء للآلة ، والمراد بالغيب القلب لأنه مستور أى من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس فى قلبه منها شىء وليس بشىء .

والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لايصدهم عن خشيته جل شأنه ، وقال الامام: يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) اشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه فى الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغى أن يكون هو المخشى وماتقدم أولى .

والباء فى قوله تعالى: (بقلب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعدية أى أحضر قلبا منيبا ، ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه إلى الله تعالى، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل: ماجاء الابسبب آثار العلم فى قلبه أن لامرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ بِسَلَامٍ ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أى ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى الزمان الممتد الذى وقع فى بعض منه ماذكر من الامور ﴿ يَوْمُ الْخُلُودِ ٣٤ ﴾ البقاء الذى لاانتهاء له أبدا أو اشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو اشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أى ذلك يوم اعلام الخلود أى الاعلام به ﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ ﴾ من فنون المطالب كائنا ماكان ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق بيشاؤن ، وقيل : بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائده المحذوف من صلته ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥ ﴾ هو مالايخطر ببالهم ولا يندرج تحت مشيئتهم من معالى الكرامات التى لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبى حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول : ماذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئا إلا أمطرته عليهم . واخرج البيهقى فى الرؤية . والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : (ولدينا مزيد) قال : « يتجلى لهم الرب عز وجل» .

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال فى ذلك أيضا : يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى فى كل جمعة ، وجاء فى حديث أخرجه الشافعى فى الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل : المزيد ازواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضىء مابين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم ﴾ أى كثيرا

أهلكنا قبل قومك ﴿ مِنْ قَرْنٍ ﴾ قوما مقترنين فى زمن واحد ﴿ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا ﴾ أى قوة كما قيل أو اخذاً شديداً فى كل شىء كعاد وقوم فرعون ﴿ فَنَقَّبُوا فى الْبِلَادِ ﴾ ساروا فى الارض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب . وغيره ، وأنشدوا للحرث بن حلزة :

نقبوا فى البلاد من حذر المو   ت وجالوا فى الأرض كل مجال

ولامرىء القيس :

وقد نقبت فى الآفاق حتى   رضيت من الغنيمة بالاياب

وروى وقد طوفت ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الازرق سأله عن ذلك فقال : هوهربوا بلغة اليمن ، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبه لعدى بن زيد ، وفسر التنقيب فى البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه ، وشاع التنقيب فى العرف بمعنى التنقير عن الشىء والبحث عن أحواله ، ومنه قوله تعالى : (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) وأما قولهم : كلب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقبت غلصمته ليضعف صوته . والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التعقيب ، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم فى البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم ، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ماقبلها كأنه قيل : اشتد بطشهم فنقبوا وقيل : هى على ماتقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهلكنا) على أن المراد أخذنا فى اهلاكهم فنقبوا فى البلاد ﴿ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ ٣٦ ﴾ على اضمار قول هو حال من واو (نقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أومن الموت ؟ أوعلى اجراء التنقيب لمافيه من معنى التتبع والتفتيش مجرى القول على ماقيل أوهو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخاص من الله عز وجل أومن الموت ، وقيل : ضمير (نقبوا) لأهل مكة أى ساروا فى مسايرهم واسفارهم فى بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصا حتى يؤملوا مثله لأنفسهم ه

وأيد بقراءة ابن عباس . وابن يعمر . وأبى العالية . ونصر بن سيار . وأبى حيوة . والاصمعى عن أبى عمرو (فنقبوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لاغير والاصل توافق القراءتين ، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب . وقرأ ابن عباس أيضا . وعبيد عن أبى عمرو (فنقبوا) بفتح القاف مخففة ، والمعنى كما فى المشددة ، وقرىء بكسر القاف خفيفة من النقب محركا ، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير، قال الراجز :

اقسم بالله أبو حفص عمر   مامسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أى نقبت أقدامهم ، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيؤل المعنى إلى أنهم أكثروا السير فى البلاد أو نقبت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضا ، وقد يستغنى عن التقدير بجعل الاسناد مجازيا ﴿ إِنَّ فى ذَٰلِكَ ﴾ أى الاهلاك أوماذكر فى السورة ﴿ لَذِكْرَىٰ ﴾ لتذكرة وعظة ﴿ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم ، وفى الكشف (لمن كان) الخ تمثيل ﴿ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ ﴾ أي أصغى الى مايتلى عليه من الوحى ﴿ وَهُوَ شَهِيدٌ ٣٧ ﴾ أي حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور ، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارة أو مجاز مرسل والأول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للؤمن لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفا له من قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الأمة فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الأول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب ه

وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده فى كتابه من نعته ، والأنسب بالمساق والاملاء بالفائدة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالا من ضمير الملقى لاعطفاً على (ألقى) كما لايخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيما فعل بسوالف الأمم أوفى المذكور اماما من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع مصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيها فى نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيها ومستعدا للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المتذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها فتأمل ه

وقرأ السلمى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهسم (أو القى) مبنيا للمفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بالموصول أولا ، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد القى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام ، وانما أخرج فى الآية بهذه العبارة للمبالغة فى تفطنه وحضوره ، وعلى الأول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصا ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصا باعتبار حالين حال تفطنه بنفسه وحال القائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من أصناف المخلوقات ﴿ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقدم الكلام فيها ﴿ وَمَا مَسَّنَا ﴾ وما أصابنا بذلك مع كونه مما لاتفى به القوى والقدر ﴿ مِنْ لُغُوبٍ ٣٨ ﴾ تعب ما فالتنوين للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جهلة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ه

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحكى أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة ، وجملة (وما مسنا) الخ تحتمل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية ، وقرأ السلمى . وطلحة . ويعقوب (لغوب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام ﴿ فَاصْبِرْ عَلَى مَايَقُولُونَ ﴾ أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على مايقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه ه والكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين ، وفى الكشف أنه على الاول متعلق باول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه ـ بلقد خلقنا ـ الآية لأن الكلام مرتبط بعضه ببعض الى هنا على مالا يخفى على المسترشد *

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أى نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف فى أخباره التى من جملتها الاخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ماأنعم به عليك من اصابة الحق وغيرها *

﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ٣٩ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضيلتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فَسَبِّحْهُ ﴾ باعتبار الاتحاد النوعى ، والعطف للتغاير الشخصى أى وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : (سبحه) على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شئ فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فان فضله مشهور ﴿ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ٤٠ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضمتين *

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعمش . وطلحة . وشبل . والحرميان (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادبارا انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتيك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من اطلاق الجزء أو اللازم على الكل أو الملزوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبرانى فى الاوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعا ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض ، وفى رواية أخرى عنه الوتر بعد العشاء ، وفى اخرى عنه أيضا . وعن عمر . وعلى . وابنه الحسن . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم . والشعبى . وابراهيم . ومجاهد والاوزاعى ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسدد فى مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ فى الاولى (قل ياأيها الكافرون) وفى الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشاءين والتهجد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتهجد وهو الاظهر ﴿ وَاسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اريد به حقيقته ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ ﴾ إلى آخره ، وسلك هذا لما فى الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن المخبر به ، وانتصب (يوم) بما دل عليه (ذلك يوم الخروج) أى يوم ينادى المنادى يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المنادى ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور و (يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لايحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعا ولاتكن غافلا ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لكل

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده بورود فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على ما فى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل ياأيتها العظام النخرة والجلود المتمزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : ياأيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهابية الاول هو الاصح ﴿ من مَكَانٍ قَرِيبٍ ٤١ ﴾ هو صخرة بيت المقدس على ماروى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ماروى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا *

وفى الكشاف أنها أقرب اليها باثنى عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الابوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مماتأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل: المراد قريب ممن يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة ياأيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لايخفى على أحد بل يستوى فى سماعه كل أحد، والنداء فى كل ذلك على حقيقته، وجوز أن يكون فى الاعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لاحياء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ماذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى: (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك، والمعول عليه ماتقدم ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ ﴾ وهى النفخة الثانيه، (ويوم) بدل من (يوم ينادى) الخ، والعامل فيهما مادل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لمادل عليه ذلك و (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على مامر، وأن يكون ظرفا لينادى، وقوله تعالى: ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح بيقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكأنه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بيسمعون على أن المعنى يسمعون بيقين ، وأن يكون الباء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى اليوم ﴿ يَوْمُ الْخُرُوجِ ٤٢ ﴾ من القبور وهو من أسماء يوم القيامة *

وقيل : الاشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ ﴾ فى الدنيا من غير أن يشاركنا فى ذلك أحد ﴿ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ٤٣ ﴾ الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا *

﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ ﴾ بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى الينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أو لما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شققت على البناء للمفعول و (تنشق) مضارع انشقت. وقرأ زيد بن علي (تتشقق) بتاءين، وقوله تعالى: ﴿ سراعا ﴾ مصدر وقع حالا من الضمير في «عنهم» بتأويل مسرعين والعامل «تشقق» وقيل: التقدير يخرجون سراعا فتكون حالا من الواو والعامل يخرج، وحكاه أبو حيان عن الحوفي ثم قال: ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملا في «يوم تشقق» أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية: تمطر السماء عليهم حتى تنشق الأرض عنهم، وجاء إن أول من تنشق عنه الأرض رسول الله ﷺ، أخرج الترمذي وحسنه. والطبراني. والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ أنا أول من تنشق عنه الارض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا)» ﴿ ذَٰلِكَ حَشْرٌ ﴾ بعث وجمع ﴿ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ٤٤ ﴾ أي هين، وتقديم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾ أي ما أنت مسلط عليهم تقسرهم على الايمان أو تفعل بهم ما تريد وإنما أنت منذر، فالباء زائدة في الخبر و «عليهم» متعلق به.

ويفهم من كلام بعض الاجلة جواز كون (جبار) من جبره على الامر قهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يجيء فعال بمعنى مفعل من أفعل الا فيما قل كدراك وسراع، وقال علي بن عيسى: لم يسمع ذلك الا في دراك.

وقيل: جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كنانة وإن «عليهم» متعلق بمحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الايمان واليا عليهم، وهو محتمل للتضمين وعدمه فلا تغفل، وقيل: أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضا بآية السيف ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ٤٥ ﴾ فانه لا ينتفع به غيره، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: «قالوا يا رسول الله لو خوفتنا فنزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه: (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الاكبر قدس سره في قوله تعالى: «بل هم في لبس من خلق جديد» ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه: (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) كلام أشرنا اليه فيما سبق، ومنهم من يجعل «ق» اشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط، وقيل: هو اشارة إلى مقامات القرب، وقيل: غير ذلك، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في الانفس وهو مما يعلم بادني التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

﴿ تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون ويليه إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات ﴾

صفحة